ଜ୍ଞାନ ସମସ୍ୟା

ମୂଳ ରଚନା : ଏ.ଜେ.ଏଆର
ଅନୁବାଦ : ଡକ୍ଟର ଗଣେଶ୍ୱର ମିଶ୍ର

ଓଡ଼ିଶା ରାଜ୍ୟ ପାଠ୍ୟ ପୁସ୍ତକ ପ୍ରଣୟନ ଓ ପ୍ରକାଶନ ସଂସ୍ଥା

ଜ୍ଞାନ ସମସ୍ୟା

ମୂଳ ରଚନା

ସାର୍ ଏ. ଜେ. ଏଆର୍

ମୁଖ୍ୟ ଅଧ୍ୟାପକ, ଦର୍ଶନ ବିଭାଗ, ଅକ୍ସଫୋର୍ଡ଼ ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟ

ଅନୁବାଦ

ଡକ୍ଟର ଗଣେଶ୍ୱର ମିଶ୍ର, ଏମ୍. ଏ., ପି.ଏଚ୍. ଡି. (ଲଣ୍ଡନ)

ମୁଖ୍ୟ ଅଧ୍ୟାପକ, ଦର୍ଶନ ବିଭାଗ

ଉତ୍କଳ ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟ

ଭୁବନେଶ୍ୱର

୧୯୭୭



ପ୍ରକାଶକ

ଓଡ଼ିଶା ରାଜ୍ୟ ପାଠ୍ୟପୁସ୍ତକ ପ୍ରଣୟନ ଓ ପ୍ରକାଶନ ସଂସ୍ଥା

THE PROBLEM OF KNOWLEDGE

Published by the Orissa State Bureau of Textbook Preparation and Production, Bhubaneswar, under the centrally Sponsored Scheme of production of books and literature in the Regional Languages at the University level by the Government of India in the Ministry of Education and Social Welfare (Department of Education), New Delhi.

Written by :

Sir A J Ayer

Wykeham Professor of Logic,

Oxford University.

Translated by:

Dr. Ganeswar Misra, *M. A., Ph. D.* (*London*),

Professor and Head of the Department of Philosophy,

Utkal University, Vani Vihar, Bhubaneswar.

Reviewed by :

Dr. S. Sahu, *M. A., D. Phil.* (*Bonn*)

Special Officer cum Deputy Secretary to Government of Orissa,

Education and Youth Services Department.

Language Scrutinised by :

Smt. Haripriya Mahapatra, *M. A.* (*Sans.*),

M. A (*Oriya*), *B Ed.*

Language Expert, Textbook Bureau.

First Edition—1977; 2100 Copies.

Paper used for printing of this book was made available by the Government of Orissa at concessional rate.

Published by :

THE ORISSA STATE BUREAU OF TEXTBOOK PREPARATION AND PRODUCTION, BHUBANESWAR.

Publication No. 232

Printed at :

Sathi Printing Press,

Oriya Bazar, Cuttack.

Price : Rs. 7.50

(*Rupees Seven and paise fifty only*)

ଉପୋଦ୍‌ଘାତ

ଉଚ୍ଚ ହେବା ପାଇଁ କର ଯେବେ ଆଶା
ଉଚ୍ଚ କର ଆଗେ ନିଜ ମାତୃଭାଷା ।

—ଗଙ୍ଗାଧର ମେହେର

ଭାରତ ଏକ ବହୁ ଭାଷାଭାଷୀ ଦେଶ । ଭାରତବର୍ଷରେ ଅନ୍ତତଃ ପନ୍ଦର ଗୋଟି ଭାଷା ପ୍ରାୟ ଏକ ହଜାର ବର୍ଷରୁ ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱ କାଳ ହେଲା ପ୍ରଚଳିତ ହୋଇ ଆସୁଅଛି । ଏ ଭାଷାଗୁଡ଼ିକର ଐତିହ୍ୟ ଅତି ଐଶ୍ୱର୍ଯ୍ୟଶାଳୀ । ଏହି କଥା ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ପ୍ରଧାନ ପ୍ରଧାନ ଭାଷାକୁ କେନ୍ଦ୍ରକରି ଭାରତର ପ୍ରଦେଶଗୁଡ଼ିକ ଗଠିତ ହୋଇଛି । ଥରେ ଭାଷାଭିତ୍ତିରେ ପ୍ରଦେଶଗୁଡ଼ିକ ଗଠିତ ହୋଇସାରିଲା ପରେ ପ୍ରତି ପ୍ରଦେଶ ନିଜ ନିଜ ଭାଷାର ଶ୍ରୀବୃଦ୍ଧିରେ ଅଧିକ ମନଯୋଗ ଦେଇଛନ୍ତି । ବିଶିଷ୍ଟ ଶିକ୍ଷାବିତ୍ ଅଧ୍ୟାପକ ଡକ୍ଟର ଡି. ଏସ୍. କୋଠାରୀଙ୍କ ଅଧିନାୟକତ୍ୱରେ ଗଠିତ ଶିକ୍ଷା କମିଶନ୍ (୧୯୬୪-୬୬) ଭାରତୀୟ ଭାଷାଗୁଡ଼ିକର ଆହୁରି ଦ୍ରୁତଗତିରେ ଉନ୍ନତି ଲଭ କରିବା ଉଚିତ ବୋଲି ଅନେକଗୁଡ଼ିଏ ସୁଚିନ୍ତିତ ଯୁକ୍ତିର ଅବତାରଣା କରିଥିଲେ । ଭାରତ ଏକ ଗଣତାନ୍ତ୍ରିକ, ଧର୍ମନିରପେକ୍ଷ, ସମାଜବାଦୀ ସାଧାରଣତନ୍ତ୍ର ରାଷ୍ଟ୍ର । ଇଂରାଜୀ ଭାଷା ମାଧ୍ୟମରେ ଉଚ୍ଚଶିକ୍ଷା କଲେଜ ଓ ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟ ସ୍ତରରେ ପ୍ରଦାନ କରାଗଲେ ଏହାର ଗୋଟିଏ ପ୍ରଧାନ କୁଫଳ ହେଉଛି ଯେ, ଇଂରେଜୀ ଭାଷା ଅଭିଜ୍ଞ ସୁଶିକ୍ଷିତ ଲୋକେ ନିଜକୁ ଭାରତର ଜନସାଧାରଣଙ୍କଠାରୁ ଭିନ୍ନ ଅନ୍ୟ ଏକ ଉଚ୍ଚ ଗୋଷ୍ଠୀର ବ୍ୟକ୍ତି ବୋଲି ଭାବୁଛନ୍ତି । ଏହି ବୃଥାଭିମାନ ଫଳରେ ଭାରତରେ ଦୁଇଟି ପ୍ରଧାନ ଶ୍ରେଣୀ ଗୋଟିଏ ଇଂରାଜୀଭାଷାଭିଜ୍ଞ ଉଚ୍ଚଶିକ୍ଷିତ ଶ୍ରେଣୀ ଓ ଅନ୍ୟଟି ଭାରତୀୟ ଭାଷାଭାଷୀ ସାଧାରଣ ଜନତା ଶ୍ରେଣୀର ଅଭ୍ୟୁଦୟ ଘଟିଛି । ଏପରି ଶ୍ରେଣୀସଂଘର୍ଷ ଗଣତନ୍ତ୍ରର ପରିପନ୍ଥୀ । ଗଣତନ୍ତ୍ରର ବିକାଶ ପାଇଁ ଭାରତର ୬୦ କୋଟି ଜନତା ନିଜକୁ ଭାରତୀୟ ଭାଷାର ଦୃଢ଼ ଭିତ୍ତିଭୂମିରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କରାଇ ଗଣତନ୍ତ୍ରର ମୌଳିକ ଗୁଣ ଯଥା:— ସାମ୍ୟ, ମୈତ୍ରୀ ଓ ଏକତାକୁ ବଜାୟ ରଖିବା ସର୍ବାଦୌ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ । ଭାରତୀୟ ଭାଷା ମାଧ୍ୟମରେ ଉଚ୍ଚଶିକ୍ଷା ଗ୍ରହଣ କଲେ ଭାରତୀୟ ଧର୍ମର ମୂଳମନ୍ତ୍ର "ବସୁଧୈବ କୁଟୁମ୍ବକମ୍" ସହଜରେ ଉପଲବ୍ଧି କରିହେବ । ତେଣୁ ଧର୍ମନିରପେକ୍ଷତା ଗୁଣର ନିତନକୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତି

ମାଧ୍ୟମରେ ସ୍ୱତଃ ବିକାଶଲାଭ କରିବ । ସମାଜବାଦର ମନ୍ତ୍ରରେ ଭାରତର କୋଟି କୋଟି ନିରକ୍ଷର ଜନତାକୁ ଦୀକ୍ଷିତ କରିବାକୁ ହେଲେ ଭାରତୀୟ ଭାଷାକୁ ମାଧ୍ୟମ ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ହିଁ ପଡ଼ିବ । ବିଜ୍ଞାନ ଓ କାରିଗରୀ କୌଶଳର ନୂତନ ନୂତନ ଗବେଷଣାଲବ୍ଧ ଜ୍ଞାନ କେବଳ ବିଜ୍ଞାନାଗାର ମଧ୍ୟରେ ସୀମିତ ରହିଲେ ଭାରତବର୍ଷର କିଛି ଉପକାର ହେବ ନାହିଁ । ଏହି ଜ୍ଞାନକୁ ଗାଁଗହଳର କୃଷକ ଓ କଳକାରଖାନାର ଶ୍ରମିକମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବିସ୍ତାର କରାଇବାକୁ ପଡ଼ିବ । ପୁରୁଣାକାଳିଆ ପନ୍ଥା ପରିତ୍ୟାଗ କରି ନୂତନ ବୈଜ୍ଞାନିକ ପନ୍ଥାରେ କୃଷି ଓ କଳକାରଖାନା ପରିଚାଳିତ ନ କଲେ ଉତ୍ପାଦନ ବୃଦ୍ଧି ପାଇବ ନାହିଁ । ତେଣୁ ବିଜ୍ଞାନର ବାର୍ତ୍ତାବାହକ କେବଳ ହିଁ ଭାରତୀୟ ଭାଷା ହୋଇପାରିବ । କୃଷିପ୍ରଧାନ ଭାରତକୁ କ୍ରମଶଃ ଯାନ୍ତ୍ରିକ ଶକ୍ତିରେ ବଳିଷ୍ଠ କରିବାକୁ ହେବ ଓ ଶିଳ୍ପବିପ୍ଳବରେ ଅଧିଷ୍ଠିତ କରିବାକୁ ହେବ । ତେଣୁ କେବଳ ସାଧାରଣ କଲେଜ ନୁହଁ ଇଞ୍ଜିନିଅରିଂ, ଡାକ୍ତରୀ, କୃଷି ପ୍ରଭୃତି ବୈଷୟିକ କଲେଜଗୁଡ଼ିକରେ ମଧ୍ୟ ଭାରତୀୟ ଭାଷାଗୁଡ଼ିକର ମାଧ୍ୟମରେ ଶିକ୍ଷା ପ୍ରଦାନ କରିବା ଉଚିତ ବୋଲି ଶିକ୍ଷା କମିଶନ୍ ସୁପାରିଶ କଲେ ।

ଆନନ୍ଦର କଥା ୧୯୬୭ ମସିହାରେ ଭାରତର ସବୁ ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟର କୁଳପତିବୃନ୍ଦ ସେମାନଙ୍କର ବାର୍ଷିକ ସମ୍ମିଳନୀରେ ଏକତ୍ରିତ ହୋଇ ଶିକ୍ଷା କମିଶନଙ୍କର ଏହି ସୁପାରିଶଗୁଡ଼ିକ ଅନୁମୋଦନ କଲେ ।

ଶିକ୍ଷା କମିଶନ୍‌ଙ୍କ ସୁପାରିଶ ଉପରେ ଆଧାରିତ ରାଷ୍ଟ୍ରୀୟ ଭାଷାନୀତି ଭାରତ ସରକାର ୧୯୬୮ ଜାନୁଆରୀ ୧୮ ତାରିଖରେ ଭାରତ ପାର୍ଲିଆମେଣ୍ଟରେ ଉପସ୍ଥାପିତ କଲେ । ଭାରତୀୟ ଭାଷାଗୁଡ଼ିକର ଅଭ୍ୟୁତ୍ଥାନ ଓ ଉତ୍ତରୋତ୍ତର ଶ୍ରୀବୃଦ୍ଧି ସାଧିତ ହେଉ ବୋଲି ପାର୍ଲିଆମେଣ୍ଟରେ ଜାତୀୟ ଶିକ୍ଷାନୀତି ବିପୁଳ ହର୍ଷଧ୍ୱନି ମଧ୍ୟରେ ଗୃହୀତ ହୋଇଗଲା । ୧୯୬୮-୬୯ ବର୍ଷରେ କେନ୍ଦ୍ର ସରକାର ଭାରତୀୟ ଭାଷାରେ କଲେଜ ଓ ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟ ସ୍ତରରେ ଉପାଦେୟ ପାଠ୍ୟପୁସ୍ତକ ରଚନା ପାଇଁ ପ୍ରାଦେଶିକ ସରକାରଙ୍କୁ ଆର୍ଥିକ ସାହାଯ୍ୟ ଦେବା ପାଇଁ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମ ଘୋଷଣା କଲେ । ତଦନୁସାରେ ଓଡ଼ିଶା ପାଠ୍ୟପୁସ୍ତକ ପ୍ରଣୟନ ଓ ପ୍ରକାଶନ ସଂସ୍ଥା ୧୯୬୦ ମାର୍ଚ୍ଚ ୧୧ ତାରିଖରେ ଗଠିତ ହୋଇଅଛି । ଅଦ୍ୟାବଧି ସହସ୍ରାଧିକ କଲେଜ ପାଠ୍ୟପୁସ୍ତକ ଓଡ଼ିଆଭାଷାରେ ରଚିତ ହୋଇ ସାରିଲାଣି । ଓଡ଼ିଶାର ସୁଧୀ ଅଧ୍ୟାପକ ଓ ଅଧ୍ୟାପିକା-ବୃନ୍ଦଙ୍କୁ ବିନୀତ ନିବେଦନ ଯେ ସେମାନେ ସ୍ୱୀୟ ସ୍ୱୀୟ ଶ୍ରେଣୀରେ ଓଡ଼ିଆ ଭାଷା ମାଧ୍ୟମରେ ଶିକ୍ଷା ଦିଅନ୍ତୁ ।

ଆଲୋଚ୍ୟ ପୁସ୍ତକ "ଜ୍ଞାନ ସମସ୍ୟା" ଇଂରାଜୀ ପୁସ୍ତକ "Problem of Knowledge"ର ଓଡ଼ିଆ ଅନୁବାଦ । ପୁସ୍ତକଟିକୁ ଅନୁବାଦ କରିଛନ୍ତି ଉତ୍କଳ ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟର ଦର୍ଶନ ବିଭାଗର ମୁଖ୍ୟ ଅଧ୍ୟାପକ ଡକ୍ଟର ଗଣେଶ୍ୱର ମିଶ୍ର ଓ ସମୀକ୍ଷା କରିଛନ୍ତି ଡକ୍ଟର ଶ୍ରୀନିବାସ ସାହୁ । ଏହାର ଭାଷା ସଂଶୋଧନ କରିଛନ୍ତି ସଂସ୍ଥାର ଭାଷା ବିଶେଷଜ୍ଞ ଶ୍ରୀମତୀ ହରପ୍ରିୟା ମହାପାତ୍ର । ମାତୃଭାଷାର ଉନ୍ନତି କଳ୍ପେ ଏମାନଙ୍କର ଏତାଦୃଶ୍ୟ ସହଯୋଗ ଓ ସହାନୁଭୂତିକୁ ମୁଁ ଅଭିନନ୍ଦନ ଜଣାଇବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ସଂସ୍ଥା ପକ୍ଷରୁ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ହାର୍ଦ୍ଦିକ କୃତଜ୍ଞତା ଜ୍ଞାପନ କରୁଛି ।

ଭୁବନେଶ୍ୱର
ସେପ୍ଟେମ୍ବର ୭, ୧୯୭୭

ଗଦାଧର ମିଶ୍ର
ନିର୍ଦ୍ଦେଶକ
ଓଡ଼ିଶା ରାଜ୍ୟ ପାଠ୍ୟପୁସ୍ତକ ପ୍ରଣୟନ ଓ ପ୍ରକାଶନ ସଂସ୍ଥା

ଭୂମିକା

ଜ୍ଞାନ ସମସ୍ୟା ବିଖ୍ୟାତ ଇଂରାଜୀ ଦର୍ଶନ-ପୁସ୍ତକ The Problem of Knowledge ର ଓଡ଼ିଆ ଅନୁବାଦ । ମୂଳ ପୁସ୍ତକର ଲେଖକ ବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀର ଅନ୍ୟତମ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ଦାର୍ଶନିକ ସାର୍ ଆଲ୍‌ଫ୍ରେଡ୍ ଜୁଲିଏସ୍ ଏୟାର୍ । ତାଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ରଚିତ ଅନ୍ୟୂନ ବାରଗୋଟି ଦର୍ଶନ-ପୁସ୍ତକ ମଧ୍ୟରୁ ଏହି ପୁସ୍ତକଟି ଦାର୍ଶନିକ ବିଶ୍ଳେଷଣ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଅଧିକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ।

ଏହି ପୁସ୍ତକରେ ଅଧ୍ୟାପକ ଏୟାର୍ ଜ୍ଞାନ ମୀମାଂସା ବା Epistemologyର ଦୁଇଟି ମୌଳିକ ସମସ୍ୟାର ଆଲୋଚନା କରିଅଛନ୍ତି । ସମସ୍ୟା ଦୁଇଟି ହେଲା :— (୧) ଜ୍ଞାନ କହିଲେ କ'ଣ ବୁଝାଯାଏ ? (୨) କେଉଁ ପ୍ରଣାଳୀରେ ଗଠନକରି ଆମ୍ଭେମାନେ ପଦାର୍ଥମାନଙ୍କ ବିଷୟରେ ଜ୍ଞାନ ଲାଭ କରିଥାଉ ? ଅଧ୍ୟାପକ ଏୟାର୍‌ଙ୍କ ମତରେ କୌଣସି ବ୍ୟାପାରକୁ ଜାଣିଛୁ ବୋଲି କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛି ଯେ ବ୍ୟକ୍ତି ଜ୍ଞାନର ସତ୍ୟତା ବିଷୟରେ ନିଶ୍ଚିତ ହେବାର ଅଧିକାର ଲାଭ କରିଅଛନ୍ତି । ଏହି ଅଧିକାର ଦାବୀ ପ୍ରତି ଜ୍ଞାନ-ମୀମାଂସୀୟ ଆଲୋଚନାରେ ବହୁ ଆପତ୍ତି ଉତ୍ଥାପିତ ହୋଇଥାଏ । ସେହି ଆପତ୍ତିମାନଙ୍କର ନିରାକରଣ ଜ୍ଞାନ-ମୀମାଂସାର ମୁଖ୍ୟ ବିଷୟବସ୍ତୁ ଅଟେ । ଏହିପରି ଭାବେ ଆପତ୍ତି ଉତ୍ଥାପନକାରୀଙ୍କୁ ଦର୍ଶନ ଜଗତରେ ସଂଶୟବାଦୀ କୁହାଯାଏ । ଜ୍ଞାନର ନିଶ୍ଚିତ ବିରୁଦ୍ଧରେ ସଂଶୟବାଦୀର ଲକ୍ଷ୍ୟ ବିଭିନ୍ନକ୍ଷେତ୍ରରେ ଭିନ୍ନ ହୋଇଥିଲେହେଁ ତାଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଉତ୍ଥାପିତ ଆପତ୍ତିର ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଧାରା ଓ ଶୈଳୀ ରହିଅଛି । ତାଙ୍କ ଆପତ୍ତିରେ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ଦିଗଗୁଡ଼ିକ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଇ ପାରେ । ଏହି ଆପତ୍ତି ଫଳରେ ବାହ୍ୟ ଜଗତ, ଅତୀତ ଏବଂ ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିର ସମ୍ବେଦନ ଚିନ୍ତନ ଇତ୍ୟାଦି ଅନୁଭବ ବିଷୟକ ଜ୍ଞାନ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ସନ୍ଦେହର ଅବକାଶ ଘଟେ । ଏହି ସନ୍ଦେହର ଦୂରୀକରଣ ନିମନ୍ତେ ଜ୍ଞାନ-ମୀମାଂସାରେ ସମସ୍ତ ଯୁକ୍ତି ସଙ୍ଘଟିତ ହୋଇଥାଏ । ଅଧ୍ୟାପକ ଏୟାର୍ ପୁସ୍ତକରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ, ସ୍ମୃତି ଏବଂ ଅପର ମନ ବିଷୟକ ଜ୍ଞାନ ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ପ୍ରଶ୍ନଗୁଡ଼ିକର ପୁଂଖାନୁପୁଂଖ ଦାର୍ଶନିକ ବିଶ୍ଳେଷଣ କରିଅଛନ୍ତି । ଉପରୋକ୍ତ କୌଣସି ସମସ୍ୟା ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଆଲୋଚନା କଲାବେଳେ ସେ ସର୍ବଶେଷ ମତ ପ୍ରଦାନ କରିଛନ୍ତି ବୋଲି ଦାବୀ କରି ନାହାନ୍ତି । କେବଳ ତାଙ୍କର ଆଲୋଚନା ସମସ୍ୟାଗୁଡ଼ିକର ସମାଧାନ ଦିଗରେ ମାର୍ଗ ସଫା କରିବା ନିମନ୍ତେ ଯେ ମୁଖ୍ୟତଃ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ, ତାହା ସେ ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି ।

ଅଧ୍ୟାପକ ଏୟାର୍‌ଙ୍କ ଆଲୋଚନା ଦର୍ଶନ ରାଜ୍ୟରେ ବିଶେଷ ଗମ୍ଭୀର ଏବଂ ସୁଦୂରପ୍ରସାରୀ । ତାଙ୍କର ସୂକ୍ଷ୍ମ ବିଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ଯୋଗୁ ପୁସ୍ତକଟି ବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀରେ ଜ୍ଞାନ ମୀମାଂସା ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ପ୍ରକାଶିତ ପୁସ୍ତକମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଏକ ମୁଖ୍ୟ ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କରିଛି । ଆଲୋଚନାର ଶୈଳୀ ଗମ୍ଭୀର ଏବଂ ସୁଦୂରପ୍ରସାରୀ ହେଲେ ହେଁ ସାଧାରଣ ଭାବେ ବେଶ୍ ବୋଧଗମ୍ୟ ଏବଂ ପ୍ରାଞ୍ଜଳ ।

ପୁସ୍ତକଟିର ଓଡ଼ିଆ ଅନୁବାଦ କଲାବେଳେ ମୂଳ ଦାର୍ଶନିକ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀର ବିଚାରଧାରାକୁ ଓଡ଼ିଆ ପାଠକମାନଙ୍କ ସମ୍ମୁଖରେ ଯଥାସମ୍ଭବ ଉପସ୍ଥାପନ କରିବାର ସମସ୍ତ ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ହୋଇଅଛି । ମୋର ଆଶା, ଏହି ଅନୁବାଦ ପୁସ୍ତକଟି ଧୀରସ୍ଥିର ଭାବେ ଅଧ୍ୟୟନ କରି ଉଭୟ ଛାତ୍ର ତଥା ସାଧାରଣ ପାଠକଗଣ ଜ୍ଞାନ ମୀମାଂସୀୟ ଦାର୍ଶନିକ ସମସ୍ୟା ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଅବହିତ ହେବା ପାଇଁ ସୁଯୋଗ ଲାଭ କରିପାରିବେ ।

ଗଣେଶ୍ୱର ମିଶ୍ର

ମୁଖବନ୍ଧ

ଦାର୍ଶନିକ ଗବେଷଣାର ଏକ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ସ୍ୱରୂପ ଜ୍ଞାନର ଅର୍ଥ କଣ ? ଏହି ପ୍ରଶ୍ନଟିକୁ ନେଇ ମୁଁ ଆଲୋଚନା ଆରମ୍ଭ କରି ଏହି ପୁସ୍ତକ ଲେଖୁଅଛି । ମୁଁ ପ୍ରଥମେ ଦେଖାଇ ଦେଉଅଛି ଯେ ଜାଣିଛି ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା ନିର୍ଭରତା ପାଇଁ ଅଧିକାର ଲାଭ କରିଛି ବୋଲି ଜଣେ ଦାବି କରିଥାଏ । ତା ପରେ ମୁଁ ଦେଖାଇ ଦେବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରିଛି, ଏହି ଯୁକ୍ତି ଦାର୍ଶନିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ କିପରି ବିବଦମାନ ହୋଇପାରେ । ଯଦିବା ସେମାନଙ୍କର ଲକ୍ଷ୍ୟସ୍ଥଳ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ହୋଇଥାଏ ତଥାପି ସଂଶୟବାଦୀର ଯୁକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ରୀତିରେ ପରିଚାଳିତ ହୋଇଥାଏ । ସେହି ଏକା ପ୍ରଣାଳୀରେ ଯୁକ୍ତିଦ୍ୱାରା ଆମର ବାହ୍ୟ ଜଗତ୍ ଅତୀତ ଘଟଣାବଳୀ ଓ ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିର ମନ ବିଷୟକ ଜ୍ଞାନ ଦାବିକୁ ସମାଲୋଚନା କରିଯାଇଥାଏ । ଏହିସବୁ ଆପତ୍ତିକୁ ନିରାକରଣ କରିବା ପାଇଁ ଚେଷ୍ଟା କରିବାରେ ଜ୍ଞାନ ମୀମାଂସୀୟ ଗ୍ରନ୍ଥର ଉଦ୍‌ଭବ ହୋଇଥାଏ । ସଂଶୟବାଦୀର ଯୁକ୍ତିର ବିଭିନ୍ନ ସ୍ତରକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବା ବା ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବା ଦ୍ୱାରା ବିଭିନ୍ନ ଦାର୍ଶନିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣର ନାମକରଣ ହୋଇଥାଏ ।

ସଂଶୟବାଦ ଓ ନିଶ୍ଚିତ ବିଷୟକ ପ୍ରଶ୍ନର ମୁଁ ପ୍ରଥମେ ଏକ ସାଧାରଣ ଆଲୋଚନା କରିଅଛି । ତାହାପରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ, ସ୍ମରଣ ଓ ଅପର ମନ ବିଷୟକ ଜ୍ଞାନ ବିଷୟରେ ଉତ୍‌ଥାପିତ ହେଉଥିବା ସମସ୍ୟାଗୁଡ଼ିକର ବିଶଦ ଆଲୋଚନା କରିଅଛି । ଏହି ସବୁ ସମସ୍ୟା ଭିତରୁ କୌଣସି ଗୋଟିକରୁ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ମୁଁ ଅନ୍ତିମ ସମାଧାନ ଦେଇଛି ବୋଲି ଭାବୁନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏହି ସମସ୍ୟାମାନଙ୍କର ସମାଧାନ ଦିଗରେ କିଛି ଅଂଶରେ ରାସ୍ତା ପରିଷ୍କାର କରି ଦେଇଛି ବୋଲି ମୋର ବିଶ୍ୱାସ ହେଉଛି । ଏହି ପୁସ୍ତକରେ ମୁଁ ଦାର୍ଶନିକ ପଦ୍ଧତି ସମ୍ବନ୍ଧର ବ୍ୟାପ୍ତି, କାରଣତା ଓ ବ୍ୟକ୍ତି ଅଭିନ୍ନତା ବିଷୟକ ଦାର୍ଶନିକ ସମସ୍ୟା ଉପରେ କେତେକ ମତାମତ ପ୍ରଦାନ କରିଅଛି । ବହିର ମୂଳରୁ ଶେଷ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସାଧାରଣ ପାଠକ ଓ ପେଷାଦାର ଦାର୍ଶନିକମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ବୋଧଗମ୍ୟ ହେଲାପରି ମୁଁ ମୋର ଯୁକ୍ତିକୁ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିଅଛି । କିନ୍ତୁ ସମସ୍ୟାର ଗୁରୁତ୍ୱକୁ ଲାଘବ କଲାପରି ମୁଁ କିଛି କରିନାହିଁ ।

ଦ୍ୱିତୀୟ ଏବଂ ତୃତୀୟ ଅଧ୍ୟାୟରେ ମୁଁ ଯେଉଁ ବିଷୟବସ୍ତୁକୁ ଉପଯୋଗ କରିଛି ସେଥିରୁ କେତେଗୁଡ଼ିଏ "ସମସାମୟିକ ବିଲାତ ଦର୍ଶନ" ନାମକ ପୁସ୍ତକରେ ମୋର କେତେକ ପ୍ରବନ୍ଧରେ ପ୍ରକାଶିତ ହୋଇଅଛି । ଅଧ୍ୟାପକ ଏଚ୍. ଡି. ଲିଉଇସଙ୍କ ଦ୍ୱାରା

ସଂଗୃହୀତ ଦାର୍ଶନିକ ପ୍ରବନ୍ଧମାଳା ଏହି ପୁସ୍ତକରେ ପ୍ରକାଶିତ ହୋଇଛି । ସି.ଏ. ମ୍ୟାକଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଣୀତ ମଧ୍ୟ ଶତାବ୍ଦୀରେ "ବିଳାତ ଦର୍ଶନ" ନାମକ ପୁସ୍ତକରେ ପ୍ରକାଶିତ ମୋର 'ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ' ନାମକ ପ୍ରବନ୍ଧରେ ଏହି ବିଷୟବସ୍ତୁରୁ ମଧ୍ୟ କେତେକ ସ୍ଥାନ ପାଇଛି । ଏହି ଗ୍ରନ୍ଥାକାର ଓ ଆଲେନ୍ ଅନଉଇନ୍ଙ୍କୁ, ମୋତେ କେତେକ ଅଂଶ ଉଦ୍ଧାର କରିବାପାଇଁ ଅନୁମତି ଦେଇଥିବାରୁ ମୁଁ ଧନ୍ୟବାଦ ଅର୍ପଣ କରୁଛି । ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ ରିଚାର୍ଡ଼ ଉଲହାଇମ୍ଙ୍କୁ ତାଙ୍କ ଉପଦେଶ ଓ ସମାଲୋଚନା ପାଇଁ ଧନ୍ୟବାଦ ଦେଉଛି ଏବଂ ପାଣ୍ଡୁଲିପିକୁ ସଂଶୋଧନ କରିଥିବାରୁ ଓ ସୂଚନାପତ୍ର ପ୍ରସ୍ତୁତ କରିଥିବାରୁ ଶ୍ରୀମତୀ ଲିଣ୍ଡସେ ଡାରଲିଙ୍ଗ୍ଙ୍କୁ ମୁଁ ଧନ୍ୟବାଦ ଅର୍ପଣ କରୁଛି ।

ଏ. ଜେ. ଏୟାର୍

୨, ହ୍ୱାଇଟ୍ ହାଉସ୍ ଷ୍ଟ୍ରିଟ୍, ଲଣ୍ଡନ, ଡବ୍ଲ୍ୟୁ.୧

ଡିସେମ୍ବର, ୧୯୫୫

ସୂଚୀପତ୍ର

ଅଧ୍ୟାୟ	ବିଷୟ	ପୃଷ୍ଠା

ପ୍ରଥମ ଅଧ୍ୟାୟ — ଦର୍ଶନ ଓ ଜ୍ଞାନ ୧-୩୨

୧ । ଦାର୍ଶନିକ ବିଚାରଧାରା
। ଜ୍ଞାନର ସାମାନ୍ୟ ଲକ୍ଷଣାବଳୀ
୩ । ଜାଣିବା ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାକୁ ବୁଝାଏ କି ?
୪ । ପଦ୍ଧତି ପର୍ଯ୍ୟାଲୋଚନା; ଦର୍ଶନ ଓ ଭାଷା
୫ । ଜାଣିବା ଓ ନିଶ୍ଚିତ ହେବାର ଅଧିକାର

ଦ୍ୱିତୀୟ ଅଧ୍ୟାୟ — ସଂଶୟବାଦ ଓ ନିଶ୍ଚିତି ୩୩-୮୧

୧ । ଦାର୍ଶନିକ ସଂଶୟବାଦ
୨ । ନିଶ୍ଚିତିର ଅନ୍ୱେଷଣ
୩ । ଚିନ୍ତୟାମି ଅତୋଽସ୍ମି
୪ । କୌଣସି ଉକ୍ତି ସଂଶୟ ବିମୁକ୍ତ ଅଟେ କି ?
୫ । ଭାଷାର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଓ ସାର୍ବଜନୀନ ପ୍ରୟୋଗ
୬ । ନିଜର ସାକ୍ଷାତ୍ ଅନୁଭୂତ ବିଷୟକ ଭ୍ରମ କେବଳ ଶାବ୍ଦିକ କି
୭ । ଆମେ କିପରି ଜାଣୁ
୮ । ତଥ୍ୟଗତ ଯୁକ୍ତି ବିଷୟରେ ସନ୍ଦେହ : ଆରୋହ ସମସ୍ୟା
୯ । ସଂଶୟବାଦୀ ଯୁକ୍ତିର ଆକାର
୧୦ । ସଂଶୟବାଦୀକୁ ଉତ୍ତର ପ୍ରଦାନ କରିବାର ପଦ୍ଧତି ବିଷୟରେ ଏକ ସମୀକ୍ଷା

ଅଧ୍ୟାୟ	ବିଷୟ	ପୃଷ୍ଠା

ତୃତୀୟ ଅଧ୍ୟାୟ — ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଜ୍ଞାନ ୮୨–୧୩୩

୧ । ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁମାନ ସାକ୍ଷାତ୍ ଭାବରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷୀଭୂତ ହୋଇ ପାରିବ କି
୨ । ଅଳୀକ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଯୁକ୍ତି
୩ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତକୁ ପ୍ରବେଶ କରାଇବାର ପ୍ରଣାଳୀ
୪ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତର ବୈଧତା ବିଷୟକ ବିଚାର
୫ । ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦ ଓ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷର କାରଣତା ସିଦ୍ଧାନ୍ତ
୬ । ପ୍ରତୀୟମାନତାବାଦ
୭ । ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତର ପ୍ରତିପାଦନ

ଚତୁର୍ଥ ଅଧ୍ୟାୟ — ସ୍ମୃତି ୧୩୪-୧୬୮

୧ । ଅଭ୍ୟାସଗତ ସ୍ମୃତି ଓ ଘଟଣାବଳୀ ବିଷୟକ ସ୍ମୃତି
୨ । ସ୍ମରଣ ପ୍ରତିମାର ନିର୍ଭରଯୋଗ୍ୟତା
୩ । ସ୍ମରଣ କ'ଣ
୪ । ସ୍ମୃତି ଓ ଅତୀତ ବିଷୟକ ଧାରଣା
୫ । ଅତୀତ କାଳ ବିଷୟକ ଉକ୍ତର ବିଶ୍ଳେଷଣ
୬ । ଅତୀତ ଏବଂ ଭବିଷ୍ୟତ : ସ୍ମରଣ ପ୍ରାକ୍ଜ୍ଞାନ
୭ । କାରଣ କାହିଁକି କାର୍ଯ୍ୟର ଅନୁଗ ନ ହେବ

ପଞ୍ଚମ ଅଧ୍ୟାୟ — ୧୬୯-୨୨୮

୧ । ମୁଁ ଏବଂ ଅନ୍ୟମାନେ
୨ । ବ୍ୟକ୍ତି ଅଭିନ୍ନତାର ସାମାନ୍ୟ ମାନକ : ଏହା କ'ଣ ଶରୀର ଭିତ୍ତିକ ହେବାକୁ ବାଧ୍ୟ କି ?
୩ । ଅନୁଭୂତିର ଏକ ବ୍ୟକ୍ତି କୈନ୍ଦ୍ରିକତା
୪ । ଆମେ କ'ଣ ଅନ୍ୟକୁ ଜାଣିଇ ପାରିବୁ
୫ । ଜଡ଼ବାଦୀ ମତ

———

ପ୍ରଥମ ଅଧ୍ୟାୟ

ଦର୍ଶନ ଓ ଜ୍ଞାନ

୧ – ଦାର୍ଶନିକ ପ୍ରଣାଳୀ

ଅନୁସୃତ ବିଚାରର ପଦ୍ଧତି ଦ୍ୱାରା ହିଁ ଦର୍ଶନକୁ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ କଳା ଓ ବିଜ୍ଞାନଠାରୁ ପୃଥକ୍ ଭାବେ ଚିହ୍ନି ହୁଏ; କିନ୍ତୁ ଏହାର ବିଷୟବସ୍ତୁ ଦ୍ୱାରା ଚିହ୍ନି ହୁଏ ନାହିଁ । ଦାର୍ଶନିକମାନେ ଯେଉଁ ଉକ୍ତି ପ୍ରୟୋଗ କରନ୍ତି ସେଗୁଡ଼ିକ ସତ୍ୟ ବୋଲି ପ୍ରମାଣ କରିବା ତାଙ୍କର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ । ଅନ୍ୟ ଦାର୍ଶନିକମାନଙ୍କର ମତକୁ ଖଣ୍ଡନ କରି ନିଜ ମତକୁ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କରାଇବା ପାଇଁ ଦାର୍ଶନିକମାନେ ଯୁକ୍ତି ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ଦାର୍ଶନିକମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଉପସ୍ଥାପିତ ହୋଇଥିବା ଯୁକ୍ତିଗୁଡ଼ିକର ଏକ ବିଶେଷତ୍ୱ ରହିଅଛି । ଦାର୍ଶନିକ ଯୁକ୍ତିର ପ୍ରତିପାଦନଗୁଡ଼ିକର ଗାଣିତିକ ଯୁକ୍ତିର ପ୍ରତିପାଦନ ସହି ଆଦୌ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ନ ଥାଏ କିମ୍ବା ଯଦି ବା ଥାଏ, ତା ଖୁବ୍ କ୍ଷୀଣ ଓ ଅସ୍ପଷ୍ଟ । ଦାର୍ଶନିକ ଯୁକ୍ତିର ଗାଣିତିକ ଯୁକ୍ତିପରି ସିଧାସଳଖ ଆକାରିକ ପ୍ରମାଣତା ନ ଥାଏ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ବିବରଣାତ୍ମକ ବିଜ୍ଞାନର ପ୍ରମାଣତା ପରି ଦର୍ଶନରେ ପ୍ରମାଣତା ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ ନାହିଁ । ଦାର୍ଶନିକ ସିଦ୍ଧାନ୍ତଗୁଡ଼ିକ ଅବବେକ୍ଷଣ ଦ୍ୱାରା ପରୀକ୍ଷିତ ହୁଅନ୍ତି ନାହିଁ । ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତଗୁଡ଼ିକ ତଥ୍ୟ ବା ବ୍ୟାପାର ନିରପେକ୍ଷ ଅଟନ୍ତି ।

ମାତ୍ର ଦାର୍ଶନିକ, ତଥ୍ୟ ସହି ଆଦୌ ସଂପୃକ୍ତ ନୁହେଁ ବୋଲି ଏଠାରେ କୁହାଯାଉ ନାହିଁ । ଦାର୍ଶନିକ ସ୍ଥିତି ଏକ ଅପୂର୍ବ ସ୍ଥିତି । ସେମାନଙ୍କର ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ପାଇଁ ଯେତେ ଯେତେ ବ୍ୟାପାର ଓ ଘଟଣାର ଆବଶ୍ୟକତା ଅଛି ସେଗୁଡ଼ିକ ସହି ସେମାନେ ପରିଚିତ । ଭୌତିକ ଜଗତ ବାସ୍ତବ ବା ଅଳୀକ ପରିଦୃଷ୍ଟ ହେଉ ନ ଥିବା ସମୟରେ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁର ସ୍ଥିତି ଅଛି କି ନାହିଁ, ନିଜେ ଯେପରି ନିଜର ସ୍ଥିତି ବିଷୟରେ ସର୍ବଦା ସଚେତନ ସେହିପରି ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ସେମାନଙ୍କର ସ୍ଥିତି ବିଷୟରେ ସଚେତନ କି ନୁହଁନ୍ତି ଇତ୍ୟାଦି ଦାର୍ଶନିକ ସମସ୍ୟାର ସମାଧାନ ପାଇଁ ବୈଜ୍ଞାନିକ ପ୍ରଣାଳୀରେ ସଂଗୃହୀତ ଅଧିକ ସାକ୍ଷ୍ୟର ଆବଶ୍ୟକତା ହୋଇ ନ ଥାଏ । ଏ ପ୍ରକାର ସମସ୍ୟାଗୁଡ଼ିକର ସମାଧାନ ପାଇଁ ଜାଗତିକ ବ୍ୟାପାର ପରୀକ୍ଷଣର ଆବଶ୍ୟକତା ନ ଥାଏ । କାରଣ ପରୀକ୍ଷଣର ଫଳାଫଳ

ଗୁଡ଼ିକର ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ପାଇଁ ଦାର୍ଶନିକ ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ଆତ୍ମମୁଖ୍ୟ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । କେଉଁ ପରିସ୍ଥିତିରେ କି କି ବ୍ୟାପାର ଘଟିବ ତାହା ଦର୍ଶନରେ ବିଚାର କରାଯାଏ ନାହିଁ । ପରନ୍ତୁ ଯାହା କିଛି ଘଟେ ତାର କିପରି ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରାଯିବ ତା'ହିଁ ଦର୍ଶନରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଏ ।

ଘଟୁଥିବା ବା ଘଟିଥିବା ବିଷୟଗୁଡ଼ିକୁ କିପରି ଭାବେ ବିବୃତ ହେବା ଉଚିତ, ଏହି ପ୍ରକାର ସମୀକ୍ଷାକୁ ବସ୍ତୁମାନଙ୍କର ସ୍ୱରୂପ ସମୀକ୍ଷା ବୋଲି କୁହାଯାଏ । ଏହି କାରଣରୁ ଦାର୍ଶନିକମାନେ ବିଚାର କରି ବସନ୍ତି, ମନ କିପରି ପଦାର୍ଥ ? କାରଣତା ସମ୍ବନ୍ଧ କି ପ୍ରକାର ସମ୍ବନ୍ଧ ଅଟେ ? ବିଶ୍ୱାସର ସ୍ୱରୂପ କ'ଣ ? ସତ୍ୟର ସ୍ୱରୂପ କିପରି ଅଟେ ? ଇତ୍ୟାଦି ପ୍ରଶ୍ନଗୁଡ଼ିକ ଉତ୍ଥାପନ କଲାବେଳେ ଦାର୍ଶନିକ କ'ଣ ବିଚାର କରିବାକୁ ଯାଉଛି ତାହା ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିବା ସବୁଠାରୁ ବଳି କଷ୍ଟକର ବ୍ୟାପାର ଅଟେ । ମନ କ'ଣ ବୋଲି ଦାର୍ଶନିକ ପ୍ରଶ୍ନ କଲାବେଳେ ସେ ଯେଉଁ ଉତ୍ତର ଚାହୁଁଛି, ତାହା ମନସ୍ତାତ୍ତ୍ୱିକ ଦେଇ ପାରିବା ଭଳି ଉତ୍ତର ନୁହେଁ । ମନୁଷ୍ୟମାନେ କିପରି ଚିନ୍ତା କରନ୍ତି ବା ଅନୁଭବ କରନ୍ତି କିମ୍ବା ଏହି ପ୍ରକାର ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ କିପରି ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବାକୁ ହେବ ସେ ବିଷୟରେ ଦାର୍ଶନିକ ଅଜ୍ଞ ନୁହେଁ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଦାର୍ଶନିକ ଯେ କେବଳ ଏସବୁ ବିଷୟର ସ୍ପଷ୍ଟ ସଂଜ୍ଞା ପାଇବାକୁ ବ୍ୟାକୁଳ ଏପରି ବୁଝିବାକୁ ହେବ ନାହିଁ । ମନ, କାରଣତା, ସତ୍ୟ ଇତ୍ୟାଦି ଶବ୍ଦଗୁଡ଼ିକ କିପରି ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଏ ଏ କଥା ଦାର୍ଶନିକ ବୁଝିପାରୁ ନାହିଁ ବୋଲି ଧରିବାକୁ ହେବ ନାହିଁ । ତେବେ ଏପରି ପ୍ରଶ୍ନ ସେମାନେ କାହିଁକି ଉତ୍ଥାପନ କରନ୍ତି ? ସେମାନେ ଏପରି ପ୍ରଶ୍ନ ପଚାରି କ'ଣ ଜାଣିବାକୁ ଚାହୁଁଛନ୍ତି ?

ଏ ପ୍ରଶ୍ନର ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ନ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଆଂଶିକ ଭାବରେ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ମତେ ଉତ୍ତର ଦିଆଯାଇ ପାରେ । କେତେକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଶ୍ରେଣୀର ଭାଷା ବ୍ୟବହାରରେ ନିପୁଣ ହୋଇ ମଧ୍ୟ ଏହି ପଦମାନଙ୍କର ଅର୍ଥ କିପରି ବିଶ୍ଳେଷଣ କରାଯିବ, ଏହିକଥା ଜାଣିବାକୁ ସେମାନେ ବ୍ୟଗ୍ର । ଭାଷାର ପ୍ରୟୋଗ ଏବଂ ଭାଷାର ଅର୍ଥ ବିଶ୍ଳେଷଣ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ତଫାତକୁ ବୁଝିବା ଏତେ ସହଜ କଥା ନୁହେଁ । ଗୋଟିଏ ଉଦାହରଣ ଦେଇ କଥାଟିକୁ ବୁଝାଇ ଦେବା । ଜ୍ଞାନ କଥାଟିକୁ ବିଚାର କରାଯାଉ । ଅଭିଧାନ ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ନିକ୍ଷେପ କଲେ ଜାଣିହେବ ଯେ, ଜାଣିବା କ୍ରିୟାଟି ବହୁ ଭାବରେ ବ୍ୟବହୃତ ହୁଏ । କୌଣସି ସ୍ଥାନ ବା ବ୍ୟକ୍ତି ସହିତ ପରିଚିତ ହେବା ଅର୍ଥରେ ଜାଣିବା କ୍ରିୟାଟି ବ୍ୟବହୃତ ହୁଏ । ଆଜି ମଧ୍ୟ କ୍ଷୁଧା କ'ଣ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଜାଣିଛନ୍ତି ବୋଲି କହିଲାବେଳେ ଜାଣିବା କ୍ରିୟାକୁ ଅନୁଭବ ଅର୍ଥରେ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଏ । ପୁଣି ଜାଣିବା ପଦକୁ ପଦାର୍ଥମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଭେଦକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଚିହ୍ନିବା ଅର୍ଥରେ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଇଥାଏ । ଯଥା :—ଘିଅ ଓ ଲହୁଣିଠାରୁ ମାର୍ଜାରିନ୍ କିପରି ପୃଥକ୍ ସେ ତା' ଜାଣନ୍ତି । ମୁଁ ଯଦି ଡିକେନ୍ସଙ୍କର

ରଚନାବଳୀ ପଢ଼ିଛୁ ଓ ସେଥିରୁ ପଙ୍‌କ୍ତି ଉଦ୍ଧାର କରି ପାରୁଛୁ ତା ହେଲେ ମୁଁ ଓ୍ୱାକେନ୍‌ସନ୍‌ଙ୍କୁ ଜାଣିଛୁ ବୋଲି ବୁଝାଯାଏ । 'ତ୍ରିକୋଣମିତି' ଜାଣିଛୁ ବୋଲି କହିଲାବେଳେ ବୁଝିବାକୁ ହେବ ଯେ ଏହି ବିଷୟରେ ମୋର ଦକ୍ଷତା ଅଛି । ଆଉ ମଧ୍ୟ ପହଁରି ଜାଣିବା, ମଟର ଚଳାଇବା ଓ ଭଦ୍ର ସମାଜରେ କିପରି ବ୍ୟବହାର କରିବାକୁ ହୁଏ ତା' ଶିଖିବା ଅର୍ଥରେ ଜାଣିବା କ୍ରିୟାର ପ୍ରୟୋଗ ସୁପରିଚିତ ଅଟେ । ତେବେ ଅଭିଧାନରେ ପ୍ରଦତ୍ତ ଜାଣିବା ପଦର ଅର୍ଥକୁ ମୁଖ୍ୟତଃ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଦିଆଯାଇଥାଏ । ଅଭିଧାନ କହେ, ଜାଣିବା ଅର୍ଥ "ଅବଗତ ହେବା", "ଉପଲବ୍‌ଧି କରିବା", "ସତ୍ୟ ବା ତଥ୍ୟକୁ ଅବବୋଧ କରିବା" ଅର୍ଥାତ୍ ଜାଣିବା ଶବ୍ଦର ଅର୍ଥ କୌଣସି ନା କୌଣସି ବ୍ୟାପାର ଘଟୁଅଛି ବୋଲି ଅବଗତ ହେବା ।

ଏ ସବୁ ଅଭିଧାନର ବିଷୟବସ୍ତୁ । ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଜଡ଼ିତ ତଥ୍ୟଗୁଡ଼ିକ ଇଂରାଜୀ ଭାଷା କହୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ଜାଣନ୍ତି । ମାତ୍ର ଏହି ତଥ୍ୟଗୁଡ଼ିକ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିବାର ସାମର୍ଥ୍ୟ ଇଂରାଜୀ କହୁଥିବା ସବୁ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କଠାରେ ନାହିଁ । ଡଃ ଜନ୍‌ସନ୍‌ଙ୍କ ପରି ଅଭିଧାନ ରଚୟିତା ଯାନ୍ତ୍ରିକ ନିୟମରେ ବାରମ୍ବାର ଅର୍ଥହୀନ ଭାବରେ ଶୁଣି ପରି ଉଚ୍ଚାରଣ କରୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କଠାରୁ ଅଧିକ ଦକ୍ଷତାସମ୍ପନ୍ନ ଅଟନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଦାର୍ଶନିକର ଦକ୍ଷତା ତାଙ୍କଠାରେ ଆଶା କରାଯାଏ ନାହିଁ । ଇଂରାଜୀ ଭାଷାର ଜାଣିବା ଶବ୍ଦ ବା ଅନ୍ୟ ଭାଷାର ତତ୍‌ତୁଲ୍ୟ ଶବ୍ଦର ଆଭିଧାନିକ ଅର୍ଥଗୁଡ଼ିକ ଜାଣିଥିବାର ଆବଶ୍ୟକତା ଅର୍ଥ ବିଶ୍ଳେଷଣକାରୀଙ୍କ ପାଇଁ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଅଛି । ମାତ୍ର ଏହା ତାଙ୍କ କାର୍ଯ୍ୟ ପାଇଁ ଯଥେଷ୍ଟ ନୁହେଁ । ଏହି ସବୁ ଆଭିଧାନିକ ବ୍ୟାପାରକୁ ଜାଣି ମଧ୍ୟ ଜଣେ ଦାର୍ଶନିକ ପଚାରିପାରେ, ଜ୍ଞାନ କି ପ୍ରକାର ପଦାର୍ଥ ଏବଂ ଏହି ପ୍ରକାର ଉତ୍ତର ଦେବାରେ ମଧ୍ୟ ସେ ଅନିଶ୍ଚୟତା ପ୍ରକାଶ କରି ପାରନ୍ତି ।

ଦାର୍ଶନିକର ଏହି ପ୍ରଶ୍ନର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ବୁଝିବାକୁ ହେଲେ ଆମକୁ ବୁଝିବାକୁ ହେବ ଏହି ପ୍ରଶ୍ନରେ କେଉଁ ଆର୍ଥିକ ପ୍ରଶ୍ନ ଜଡ଼ିତ ଅଛି ଏବଂ ଏହି ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ଦେବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କଲାବେଳେ ଦାର୍ଶନିକ କେଉଁ ପ୍ରକାର ଯୁକ୍ତି ଉପସ୍ଥାପିତ କରୁଅଛି । ଯେତେ ଯେତେ କ୍ଷେତ୍ରରେ 'ଜାଣିବା' ଶବ୍ଦ ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଏ ସେ ସମସ୍ତ କ୍ଷେତ୍ରରେ କୌଣସି ଏକକ ସାମାନ୍ୟ ଲକ୍ଷଣ ବିଦ୍ୟମାନ ଅର୍ଥାତ୍ ଜ୍ଞାନ ଏକ ବିଶେଷ ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାକୁ ସୂଚିତ କରୁଅଛି କି ? ଜ୍ଞାତା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କରି ଦାର୍ଶନିକ ଘୋଷଣା କରିପାରନ୍ତି ଯେ ଜ୍ଞାନ ଓ ବିଶ୍ୱାସ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ଜାତିଗତ ଭେଦ ନାହିଁ ଅଥବା ଜ୍ଞାନ ଜ୍ଞାତାର ଏକ ବିଶେଷ ମାନସିକ ଅବସ୍ଥା । ଜ୍ଞାନକୁ ଯଦି ସେ ଏକ ପ୍ରକ୍ରିୟା ବୋଲି ବୁଝନ୍ତି ତେବେ ଜ୍ଞେୟ ବସ୍ତୁର ସ୍ୱଭାବ ବିଷୟରେ ସେ ପ୍ରଶ୍ନ ଉତ୍ଥାପନ କରି ପାରନ୍ତି ଏବଂ ଏହି ବସ୍ତୁର ସୀମା କେଉଁଠାରେ ତା ଜାଣିବାକୁ ସେ ଇଚ୍ଛା କରିପାରନ୍ତି । ଅନ୍ୟ ଭାଷାରେ

କହିଲେ ସେ ପରିଶ ପାରନ୍ତି ଯେ ମନୁଷ୍ୟ ଜ୍ଞାନର ବହିର୍ଭୂତ କୌଣସି ବସ୍ତୁର କଳ୍ପନା କରିଯାଇ ପାରେ କି ? ଜାଣିବା କାର୍ଯ୍ୟଦ୍ୱାରା ଜ୍ଞେୟ ବସ୍ତୁରେ କିଛି ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟେ କି ? ସାକ୍ଷାତ୍ ଭାବରେ ଜାଣି ହେଉଥିବା ବିଷୟ ଓ ପରୋକ୍ଷ ଭାବରେ ଜାଣି ହେଉଥିବା ବିଷୟ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ଭେଦ ଅଛି ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରିବାର କିଛି ଆବଶ୍ୟକତା ଅଛି କି ? ତା ହୋଇଥିଲେ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କି ସମ୍ପର୍କ ବିଦ୍ୟମାନ ? ଜ୍ଞାନଦ୍ୱାରା ବସ୍ତୁ ଜାଣି ହୁଏ ବୋଲି ଭାବିବା ବୋଧହୁଏ ଦାର୍ଶନିକ ବିଚାରରେ ଅସିଦ୍ଧ ଅଟେ । ଆମେ କୌଣସି ବସ୍ତୁକୁ ଜାଣୁଛୁ ବୋଲି ବିଚାରିଲା ବେଳେ ଆମେ କେବଳ ଜାଣୁଛୁ ଯେ ଏପରି ବା ସେପରି କିଛି ଘଟୁଅଛି । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ଜ୍ଞାନରେ କେବଳ ସତ୍ୟ ଉଦ୍‌ଘାଟିତ ହୁଏ, କିନ୍ତୁ ଯାହା ବିଶ୍ୱାସ କରିଯାଏ ତାହା ମିଥ୍ୟା ହୋଇପାରେ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ସତ୍ୟକୁ ନ ଜାଣି ପାରି ସେଥିରେ କେବଳ ବିଶ୍ୱାସ ଜାତ ହୋଇପାରେ । ଏଥିରୁ କ'ଣ ଏହାହିଁ ବୁଝିବାକୁ ହେବ ଯେ, ଯାହା ମୁଁ ଜାଣିଛି ସେ ସବୁ ସତ୍ୟ ଏବଂ କୌଣସି କ୍ଷେତ୍ରରେ ଜ୍ଞାନରେ ଭ୍ରାନ୍ତିର ଅବକାଶ ନାହିଁ ? ଏହାହିଁ ଯଦି ହୁଏ, ତାହେଲେ କ'ଣ ବୁଝିବାକୁ ହେବ, ତୁମେ ଯାହା ଜାଣିଛ ତାହା ଅବଶ୍ୟ ସତ୍ୟ କିମ୍ବା ଅସନ୍ଦିଗ୍ଧ ଅଟେ । ଏହି ନିଷ୍କର୍ଷକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିଗଲେ ଆମକୁ ଆହୁରି ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ପଡ଼ୁଛି ଯେ ଆମେ ବାସ୍ତବରେ ଯେତେ କଥା ଜାଣିଛୁ, ତା ଅପେକ୍ଷା ଆହୁରି ଅଧିକ ଜିନିଷ ଜାଣିଛୁ ବୋଲି ଦାବି କରି ଆସିଛୁ । ଏହି କଥାଟିକୁ ସ୍ୱୀକାର କଲେ ଏକ ବଡ଼ମ୍ବନା ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ଆଭାସ ମିଳୁଛି ଯେ ଆମେ କେବେହେଲେ କିଛି ଜାଣିନାହୁଁ କିମ୍ବା ଯାହା କିଛି ଜାଣିଛୁ ବୋଲି କହୁଛୁ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଗୋଟିଏ ହେଲେ ଉକ୍ତି ଅଭ୍ରାନ୍ତ ବୋଲି କହି ହେବ ନାହିଁ । ଯେଉଁ ଯୁକ୍ତିରେ ସମସ୍ତ ଜ୍ଞାନ ସନ୍ଦେହର ବିଷୟୀଭୂତ ହୋଇ ଯାଉଛି, ସେ ଯୁକ୍ତିରେ କୌଣସି ମୌଳିକ ତ୍ରୁଟି ରହି ଯାଉଛି ବୋଲି ଭାବିବାର ଅବକାଶ ରହୁଅଛି । ଏହା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ କୁହାଯାଇ ପାରେ ଯେ ଆମେ ଜାଣିଛୁ ବୋଲି ଦାବି କରୁଥିବା ବିଷୟ-ଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟରୁ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଅବଶ୍ୟ ପୂର୍ଣ୍ଣମାତ୍ରାରେ ସମର୍ଥିତ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ କେଉଁ ପନ୍ଥାର ଆଶ୍ରୟ ନେଇ ସେମାନଙ୍କୁ ସମର୍ଥିତ ବୋଲି ପ୍ରତିପାଦିତ କରିପାରିବୁ ? ଏହି ସମର୍ଥନ କାହା ଉପରେ ଆଧାରିତ ?

ଏ ସମସ୍ତ ପ୍ରଶ୍ନ ପୂର୍ଣ୍ଣତଃ ସ୍ପଷ୍ଟ କିମ୍ବା ସୁସଂହତ ବୋଲି ମୁଁ କହୁନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଦାର୍ଶନିକ ଉତ୍ଥାପନ କରୁଥିବା ପ୍ରଶ୍ନମାନଙ୍କର ଏଗୁଡ଼ିକ ନିଶ୍ଚିତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଅଟନ୍ତି । ଆମର ପରବର୍ତ୍ତୀ ସୋପାନ ହେଲା ଏଗୁଡ଼ିକର କି ଭାବରେ ଉତ୍ତର ଦିଆଯାଏ ତା'କୁ ବାଛି ବାହାର କରିବା । ଆଉଥରେ ଏଠାରେ କହିରଖୁଛି ଯେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତକୁ ବିଚାରକୁ ନେବା ସବୁଠାରୁ ବଳି ଗ୍ରହଣୀୟ ପନ୍ଥା ହେବ । ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ଜ୍ଞାନାର୍ଜନ ସ୍ଥଳରେ କୌଣସି ଏକକ ସାମାନ୍ୟ ଲକ୍ଷଣ ଅଛି କି ନାହିଁ ଏହି ପ୍ରଶ୍ନଟିକୁ ଆମେ ପ୍ରଥମେ

ସ୍ୱୀକାର କରିବା । ଏହି ସାମାନ୍ୟ ଏକକ ଲକ୍ଷଣଟି ଏକ ମାନସିକ ଅବସ୍ଥା ବୋଲି ଯାହା ବୁଝାଯାଏ ସେହି କଥାଟିକୁ ଆମେ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ।

୬—ଜ୍ଞାନର ସାମାନ୍ୟ ଲକ୍ଷଣାବଳୀ

ଅତ୍ୟନ୍ତ ବହୁାର୍ଥକ ଶବ୍ଦମାନଙ୍କୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଏହା ସ୍ପଷ୍ଟ ଯେ ଗୋଟିଏ ଶବ୍ଦର ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରୟୋଗ ମଣ୍ଡଳରେ କୌଣସି ନା କୌଣସି ଏକକ ଲକ୍ଷଣ ବିଦ୍ୟମାନ । ତା ନ ହୋଇଥିଲେ ଆମେ ସେହି ଏକା ପଦଟିକୁ ଏହି ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରଟିରେ କିପରି ପ୍ରୟୋଗ କରନ୍ତୁ ? ଏହି ଏକକ ସାମାନ୍ୟ ଲକ୍ଷଣକୁ ପ୍ରକାଶ କରିବାକୁ ଆମେ ବିଭିନ୍ନ ପନ୍ଥାର ଆଶ୍ରୟ ନେଇଥାଉ । ଉଦାହରଣସ୍ୱରୂପ, ଆମେ କହିଥାଉ ଯେ କ୍ରୋଧ ପ୍ରବଣତା ହିଁ ସମସ୍ତ କ୍ରୁଦ୍ଧ ସ୍ୱଭାବ ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କର ସାମାନ୍ୟ ଧର୍ମ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ବହୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ କୌଣସି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପଦ ଦ୍ୱାରା ସୂଚିତ ବସ୍ତୁମାନଙ୍କର ସାମାନ୍ୟ ଧର୍ମକୁ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିବାକୁ ଗଲାବେଳେ ସେହି ଶବ୍ଦଟିକୁ ପୁନର୍ବାର ପ୍ରକାଶ କରିବା ବ୍ୟତୀତ ଆମ୍ଭମାନଙ୍କର ଅନ୍ୟ ପନ୍ଥା ନ ଥାଏ । ଲାଲ ରଙ୍ଗର ପଦାର୍ଥମାନଙ୍କର ସାମାନ୍ୟ ଲକ୍ଷଣ ପ୍ରକାଶ କରିବାକୁ ଗଲାବେଳେ ସେମାନେ ସମସ୍ତେ ଲାଲ ଅଟନ୍ତି ବୋଲି କହିବା ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ କି ଉପାୟ ଅଛି ? ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ କହିବାକୁ ଗଲେ ଯେତେ ଯେତେ ବ୍ୟାପାରକୁ କ୍ରୀଡ଼ା ପଦଦ୍ୱାରା ନାମିତ କରାଯାଏ ସେ ସମସ୍ତେ କ୍ରୀଡ଼ା ଅଟନ୍ତି ବୋଲି କହିବା ବ୍ୟତୀତ ଆମର ଅନ୍ୟ ପନ୍ଥା ନାହିଁ । ତଥାପି ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏକ ପାର୍ଥକ୍ୟ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ । ସମସ୍ତ ଲାଲ ପଦାର୍ଥମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଏକ ସିଧା ସଳଖ ସାମ୍ୟଗୁଣ ରହିଅଛି । ଏହି ସାମ୍ୟଗୁଣ ଦ୍ୱାରା ଏହି ପଦାର୍ଥ-ମାନଙ୍କ ଏକକ ସାମାନ୍ୟକୁ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିବା ସହଜ; କିନ୍ତୁ ଯେତେ ଯେତେ ବ୍ୟାପାରକୁ ଆମେ କ୍ରୀଡ଼ା ବୋଲି ନାମିତ କରିଥାଉ ସେ ସମସ୍ତଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ଏକକ ସାମ୍ୟ-ଗୁଣ ନାହିଁ । ଇଂରାଜୀ ଅକ୍ସଫୋର୍ଡ ଅଭିଧାନ "କ୍ରୀଡ଼ା"ର ଅର୍ଥ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରିବାକୁ ଯାଇ କହନ୍ତି ଯେ କ୍ରୀଡ଼ା ଚିତ୍ତବିନୋଦନ ପାଇଁ ଏକ ପ୍ରତିଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱିତାର ବ୍ୟାପାର ଅଟେ । ଏଥିରେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ନିୟମାବଳୀ ଅନୁସୃତ ହୁଏ ଏବଂ ଏହାର ପରିଣତି, ନିପୁଣତା, ବଳ ଓ ଭାଗ୍ୟ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ । କିନ୍ତୁ ଚିତ୍ତବିନୋଦନ ବା ଆନନ୍ଦ ଉପଭୋଗ ପାଇଁ ସବୁ ଖେଳ ଖେଳାଯାଏ ନାହିଁ । ପେସେନ୍‌ସ୍ ନାମକ ଖେଳରେ ପ୍ରତିଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱିତା ନାହିଁ । ତଥାପି ଏହାର ନୈପୁଣ୍ୟ ଓ ଦୈବଯୋଗ ଦ୍ୱାରା ପରିସମାପ୍ତି ଘଟେ । ପିଲାମାନଙ୍କ ଖେଳରେ ସବୁବେଳେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ନିୟମାବଳୀ ଅନୁସୃତ ହୁଏ ନାହିଁ । ବାଲିଘୁମୁରି ଖେଳ ପରି କାର୍ଯ୍ୟରତ ଖେଳର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅବସ୍ଥାରେ ପରିସମାପ୍ତି ନାହିଁ । ଏହି ଉଦାହରଣଟିକୁ ମୁଁ ଉଇଟ୍‌ଗେନ ଷ୍ଟାଇନଙ୍କ ଲେଖାରୁ ନେଉଅଛି । ତାଙ୍କ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଅନୁସାରେ ସମସ୍ତ କ୍ରୀଡ଼ାରେ କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଏକକ ସାମାନ୍ୟ ବିଦ୍ୟମାନ ନୁହେଁ । ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ

ପରିବାରର ସମସ୍ତ ଲୋକମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଦେଖାଯାଉଥିବା ସାମ୍ୟ ପରି ବହୁମୁଖୀ ଓ ବହୁ ପ୍ରକାରର ସମ୍ପନ୍ନ ଅନେ୍ୟାନ୍ୟ ସମ୍ପାଶ୍ରି ସାମ୍ୟରାଜି ବିଦ୍ୟମାନ । କ୍ରୀଡ଼ାଗୁଡ଼ିକ ଏକ ପରିବାରଭୁକ୍ତ ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କ ପରି ଅଟନ୍ତି ।

ଏହା ଏକ ଉତ୍ତମ ଉଦାହରଣ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ମୁଁ ବିଚାରୁଛି ଯେ କ୍ରୀଡ଼ାମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ଏକକ ସାମାନ୍ୟ ଲକ୍ଷଣ ନାହିଁ ବୋଲି ଉଇଟ୍‌ଗେନ ଷ୍ଟାଇନ କରିଥିବା ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଭ୍ରମାତ୍ମକ ଅଟେ । ମୋ ବିଚାରରେ ଉଇଟ୍‌ଗେନ୍ ଷ୍ଟାଇନ୍ ଏପରି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ କରିବାର ନିମ୍ନୋକ୍ତ କଥାଟି କାରଣ ଅଟେ । କ୍ରୀଡ଼ା ବ୍ୟାପାରମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ଏକକ ସାମାନ୍ୟ ବିଦ୍ୟମାନ ଅଛି କି ନାହିଁ ଏହି ପ୍ରଶ୍ନକୁ ସେ ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ସାମ୍ୟଠାରୁ ପୃଥକ୍ ବୋଲି ବିଚାରୁଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏହି ଦୁଇ ପ୍ରଶ୍ନରେ ଥିବା ପାର୍ଥକ୍ୟ କେବଳ ଆକାରଗତ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଅଟେ । ପଦାର୍ଥଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ସାମ୍ୟକୁ ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ ବୋଲି ମନେକରି ସେମାନଙ୍କୁ ଏକ ନାମରେ ନାମିତ କରିବା ଯଦି ଆମର ଆବଶ୍ୟକ ହୁଏ, ତାହେଲେ ଆମେ ସେମାନଙ୍କୁ ଏକକ ନାମରେ ନାମିତ କରିବାରେ ବାଧା ନାହିଁ । ଏପରି କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଏକ ସାମାନ୍ୟ ସତ୍ତା ଅଛି ବୋଲି କହିବାକୁ ଆମେ ଅଧିକାରୀ ଅଟୁଁ । ଏପରି କ୍ଷେତ୍ରରେ ପଦାର୍ଥମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ସାମାନ୍ୟ ସତ୍ତା ବିଭିନ୍ନ ଶବ୍ଦ ଦ୍ୱାରା ବର୍ଣ୍ଣିତ ହେବାର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । ଏ କଥା ଆମେ ଲାଲ ରଙ୍ଗ କଥା ଆଲୋଚନା କଲାବେଳେ ଦେଖାଇ ଦେଇଅଛୁଁ । କ୍ରୀଡ଼ାମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କ୍ରୀଡ଼ାତ୍ୱ ବିଦ୍ୟମାନ ବୋଲି କହିବାର ଅସଙ୍ଗତ ନାହିଁ । ଯଦିଓ ଏପରି କହିବା ଦ୍ୱାରା ଅନ୍ୟ କୌଣସି ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ପ୍ରକାଶ ହେଉନାହିଁ । ଉଇଟ୍‌ଗେନ୍ ଷ୍ଟାଇନ୍‌ଙ୍କ ଯୁକ୍ତି ଦ୍ୱାରା ଏହାହିଁ ପ୍ରତିପାଦିତ ହେଉଅଛି ଯେ ଏକ ଶବ୍ଦ ଦ୍ୱାରା ନାମିତ ବିଭିନ୍ନ ପଦାର୍ଥମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ସାମ୍ୟରେ ମାତ୍ରାଗତ ତଫାତ୍ ଥାଇପାରେ । କେତେକ ଶବ୍ଦ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହି ସାମ୍ୟ ଶିଥିଳ ଓ ବକ୍ର ଅଟେ । ବର୍ତ୍ତମାନ ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି ଯେଉଁ ଯେଉଁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଜ୍ଞାନ ଉଦୟ ହୁଏ, ସେ ସମସ୍ତ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଲାଲ ରଙ୍ଗର ଉଦାହରଣ ପରି ସିଧାସଳଖ ସାମ୍ୟ ବିଦ୍ୟମାନ ନା ଉଇଟ୍‌ଗେନ୍ ଷ୍ଟାଇନ୍ କହିଲା ପରି କେବଳ ପାରିବାରିକ ସାମ୍ୟ ବିଦ୍ୟମାନ ? ପ୍ରଶ୍ନଟିକୁ ଆଉ ଏକ ଢଙ୍ଗରେ ଉତ୍ଥାପନ କରାଯାଇ ପାରେ । ଏପରି କୌଣସି ଗୁଣ ବା ଧର୍ମ ଅଛି କି ଯାହାର ଉପସ୍ଥିତିରେ ଜାଣିବା ଶବ୍ଦଟିକୁ ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଇପାରେ, ଅନ୍ୟଥା ନୁହେଁ । ଯଦିବା ଏପରି ଗୁଣ ବା ଧର୍ମର ଉପସ୍ଥିତି ଏ ପ୍ରକାର ପ୍ରୟୋଗ ପାଇଁ ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ କାରଣ ନୁହେଁ । "ଜ୍ଞାନ" କହିଲାବେଳେ ଏ ପ୍ରକାର ବ୍ୟାପାର

(୧) ଉଇଟ୍‌ଗେନ ଷ୍ଟାଇନ, ଦାର୍ଶନିକ ଅନୁସନ୍ଧାନ, ଅକ୍‌ସଫୋର୍ଡ, ୧୯୫୩, ପୃ ୬୪-୬୭
୩୨-୩୨

ଘଟିଅଛି କୌଣସି ଯଦି ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବୁଝାଯିବ, ତାହେଲେ ସତ୍ୟ ସମ୍ବନ୍ଧ ସାମାନ୍ୟ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଜ୍ଞାନର ସାମାନ୍ୟ ଧର୍ମ ବିଦ୍ୟମାନ ବୋଲି ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିବାକୁ ହେବ । ଯାହା ସତ୍ୟ ତାହା ବିଶ୍ୱାସର ଅନ୍ତର୍ଗତ ବା ବିଶ୍ୱାସର ବହିର୍ଭୂତ ଅଥବା ସନ୍ଦେହ ବା କଳ୍ପନାର ଯୋଗ୍ୟ ଇତ୍ୟାଦି ହୋଇପାରେ । ତା'ହେଲେ ଯାହା ସତ୍ୟ ତାହା ଜ୍ଞାନର ଅନ୍ତର୍ଗତ ବା ବହିର୍ଭୂତ ହୋଇପାରେ, ତଥାପି ଜ୍ଞାନ ଶବ୍ଦର ସାଧାରଣ ପ୍ରଚଳନ ଅନୁସାରେ ଯାହା ଜ୍ଞାତ ତା' ଅବଶ୍ୟ ସତ୍ୟ ଅଟେ ।

କିନ୍ତୁ ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବ୍ୟାପାର ଘଟିଅଛି ବୋଲି ଉପଲବ୍ଧି ହେବାରେ ଜ୍ଞାନ ଜାତ ହୋଇଥାଏ ବୋଲି କହିବାରେ କୌଣସି ଯାଥାର୍ଥ୍ୟ ଅଛି କି ? ଗୋଟିଏ ବ୍ୟାପାର ଘଟିଥିବାର ଜାଣୁଛି ବୋଲି କହିଲି ବେଳେ ଯଦି ଏକ ତଦାତ୍ମକ ବିଗ୍ରହ ହୋଇଛି ବୋଲି ବୁଝିବାକୁ ହେବ ତାହେଲେ ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହା ଲାଗୁ ନାହିଁ । ତାର ପ୍ରଭୁ କିଏ ତାହା ଶ୍ୱାନ ଜାଣେ । ସେହିପରି ତା'ର ମାତା କିଏ ତାହା ଶିଶୁ ଜାଣେ । କିନ୍ତୁ ଶ୍ୱାନ ବା ଶିଶୁ କୌଣସି ସତ୍ୟ ମନ୍ତ୍ରକୁ ଜାଣନ୍ତି ବୋଲି ବୁଝାଯିବ ନାହିଁ । ତଥାପି ଯଦି ଏଠାରେ ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠିବ ଯେ ଶ୍ୱାନ ଓ ଶିଶୁ 'ଏହି ମୋର ପ୍ରଭୁ', 'ଏହି ମୋର ମାତା' ଇତ୍ୟାଦି ବଚନକୁ ସତ୍ୟ ବୋଲି କୌଣସି ନା କୌଣସି ପ୍ରକାରରେ ଜାଣନ୍ତି ତା'ହେଲେ ଏତିକି ବୁଝିବାକୁ ହେବ ଯେ ଏଠାରେ ତଥ୍ୟ ଜାଣିବାର ଅର୍ଥ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରଣାଳୀରେ ଆଚରଣ କରିବାର ପ୍ରବଣତା ଅଟେ । ଏହି ଅର୍ଥରେ ଜାଣିବାରେ ତଦାତ୍ମକ ବିଗ୍ରହର ନିର୍ମାଣ ନାହିଁ କିମ୍ବା ଏ ରୂପ ବ୍ୟାପାର ଅଛି ବୋଲି ଉକ୍ତ ପ୍ରକାଶନର ଅବକାଶ ନାହିଁ । ବାସ୍ତବରେ କହିବାକୁ ଗଲେ ଆମେ ସବୁବେଳେ ବସ୍ତୁ ବା ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ଚିହ୍ନିଲି ବେଳେ ନିଜ ପାଇଁ ବା ଅନ୍ୟ କାହାରି ପାଇଁ ସେହି ବ୍ୟକ୍ତି ବା ବସ୍ତୁ ବିଷୟରେ କୌଣସି ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ କରି ନ ଥାଉ । ଅବଶ୍ୟ ଭାଷାର ବ୍ୟବହାର ଶିଖିଥିଲେ ଆମେ ଏହି ବସ୍ତୁ ବା ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କ ବିଷୟରେ ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ କରିପାରୁ । ଅବଶ୍ୟ ବହୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଯେଉଁ ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ କରିବାକୁ ଇଚ୍ଛା ପ୍ରକାଶ କରିଥାଉ, ତାହାକୁ ପ୍ରକାଶ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ହୋଇପାରି ନ ଥାଉ । ମୁଁ ସେହି ଗାୟିକାଟିକୁ ଜାଣେ; କିନ୍ତୁ ଏହାର ନାମ ବର୍ତ୍ତମାନ ମନେ ପଡୁନାହିଁ କିମ୍ବା କେଉଁଠାରେ ଏହାକୁ ଶୁଣିଥିଲି ମନେ ପଡୁନାହିଁ । ମୁଁ ସେ ଲୋକକୁ ଜାଣେ ଯଦିବା ସେ କିଏ ତାହା ମୋ ମନେ ନାହିଁ । ଅନ୍ତତଃ ମୁଁ ତାକୁ ଜଣେ ମଣିଷ ବୋଲି ଚିହ୍ନିଛି ଏବଂ ତାକୁ କୌଣସି ନା କୌଣସି ସ୍ଥାନରେ ଦେଖିଥିବା ଜଣେ ମଣିଷ ବୋଲି ଜାଣୁଛି । ଅବଶ୍ୟ ଗୋଟିଏ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଭାବରେ ବିସ୍ତୃତ କଲେ "ଜାଣିବା" ପଦଦ୍ୱାରା ଏହା ସୂଚିତ ହେଉଅଛି ଯେ କୌଣସି ବ୍ୟାପାର କ'ଣ ବୋଲି ଜାଣିବାକୁ ଜ୍ଞାନ କୁହାଯାଏ । ଏହି ଅର୍ଥରେ ତଥ୍ୟ ଜାଣିବାକୁ ଅଥବା ଏହି ବ୍ୟାପାର ଘଟୁଅଛି ଇତିକୁ ଜ୍ଞାନ କୁହାଯାଏ ।

"କିପରି କରିବାକୁ ହୁଏ", ଏହିପରି ଜ୍ଞାନରେ ମଧ୍ୟ ଏହା ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । ଏହା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ କୁହାଯାଇ ପାରେ ଯେ କାର୍ଯ୍ୟ କରିବା ଓ ଶିକ୍ଷାଦାନ ଇତ୍ୟାଦି ନିପୁଣତା ଏପରି କି ମାନସିକ ନୈପୁଣ୍ୟ ଲାଭ କରିଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ଏହିପରି ନୈପୁଣ୍ୟ ସମ୍ପାଦନ କଲାବେଳେ କେଉଁ ପ୍ରଣାଳୀରେ ଅଗ୍ରସର ହେଉଅଛନ୍ତି ସେ ବିଷୟରେ ସେମାନେ ଅବହିତ ନୁହଁନ୍ତି । ସେମାନେ କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପାଦନ କରିବା ପାଇଁ ବା ଲକ୍ଷ୍ୟ ସାଧନ କରିବା ପାଇଁ ଯଥାଯଥ ଉପାୟ ଅବଲମ୍ବନ କରିଥାନ୍ତି ମାତ୍ର ଏହି ଉପାୟଗୁଡ଼ିକ ଯେ ଉପଯୁକ୍ତ, ଏ ବିଷୟରେ ସେମାନେ ନିଜେ ମଧ୍ୟ ନିଜପାଇଁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଭାବରେ ପ୍ରତିପାଦନ କରି ନ ଥାନ୍ତି । ଏପରି ବହୁ ବିଷୟ ଅଛି ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକ ଲୋକେ ଅଭ୍ୟାସ ବଶତଃ ନିପୁଣ ଭାବରେ ସମ୍ପାଦନ କରନ୍ତି; କିନ୍ତୁ କିପରି ଭାବରେ ସେ ସମ୍ପାଦନ କରିଛନ୍ତି ତାହା କହିବାକୁ ସମର୍ଥ ହୋଇ ନ ଥାନ୍ତି । ବହୁ ସ୍ଥଳରେ ଚେଷ୍ଟାକରି ମଧ୍ୟ ସେ କିପରି ଭାବରେ ସମ୍ପାଦନ କରିଛନ୍ତି ତାହା କହିବାକୁ ଅସମର୍ଥ ଅଟନ୍ତି । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଏପରି ନୁହେଁ ଯେ ସେମାନଙ୍କର ଏହି କାର୍ଯ୍ୟାବଳୀ ନିର୍ବୋଧ କାର୍ଯ୍ୟ ଅଟେ ।

ପ୍ରଫେସର୍ ରାଇଲ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି ଯେ କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପାଦନ ସମୟରେ ବୁଦ୍ଧି ପ୍ରଦର୍ଶିତ ହୋଇଥାଏ; କିନ୍ତୁ କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପାଦନ କରିବା ପୂର୍ବରୁ ସମ୍ପୃକ୍ତ ବିଷୟ-ମାନଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ସଜ୍ଞାତ ରହିବାରେ ନୁହେଁ । କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପାଦନକାରୀ କେଉଁ କାର୍ଯ୍ୟ କଲେ କେଉଁ ପରିଣତି ହେବ ସେ ସମସ୍ତ ବିଷୟରେ ପୂର୍ଣ୍ଣମାତ୍ରାରେ ଅବହିତ ରହିବାରେ ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । କେତେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେ ଏପରି କରିବାର ସମ୍ଭାବନା ଥାଇପାରେ କିନ୍ତୁ ଏପରି ସମ୍ଭାବନା ନ ଥିବାର ମଧ୍ୟ ସମପରିମାଣର ଅବକାଶ ରହିଅଛି । ସେ କେବଳ ଏପରି କହି ପାରୁଥିଲେ ହିଁ ତାଙ୍କର କାର୍ଯ୍ୟ ବୁଦ୍ଧିମାନ କାର୍ଯ୍ୟ ହୁଏ ନାହିଁ । ଏହି କଥାଟି ନିଶ୍ଚିତଭାବରେ ପ୍ରଫେସର ରାଇଲ୍‌ଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରତିପାଦିତ ହୋଇଛି । ଆଉ ଥରେ ଏଠାରେ କହିରଖିଛୁ ଯେ ଜାଣିବାର ଅର୍ଥ ଯଦି ଗୋଟିଏ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରଣାଳୀରେ କାର୍ଯ୍ୟ କରିବାର ପ୍ରବଣତାକୁ ବୁଝାଇବା ବ୍ୟତୀତ ଜ୍ଞାତସାରରେ ଜାଣିବାକୁ ବୁଝାଏ ନାହିଁ, ତା'ହେଲେ କିପରି କରିବା କୁ ହୁଏ ତାହା ଜାଣିବାକୁ ତଥ୍ୟ ଜାଣିବା ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରେ (୧) । ବର୍ତ୍ତମାନ ତଥ୍ୟ ଜାଣିବା ବା କି ଘଟଣା ଘଟୁଅଛି ତାହାକୁ ଜାଣିବା କଥାଟି ଏପରି ଭାବରେ ବିସ୍ତୃତ ହୋଇଗଲା ଯେ ଅଡୁଆରେ ପଡ଼ିଯିବା କଥାଟି ବର୍ତ୍ତମାନ ସମ୍ଭବ ହୋଇଗଲା । ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ଜ୍ଞାନ ଲାଭ ବା ଜ୍ଞାନ ପ୍ରକାଶ ସ୍ଥଳରେ ଥିବା ସାମ୍ୟ ବର୍ତ୍ତମାନ ପ୍ରତୀୟମାନ ଅବସ୍ଥାଠାରୁ ଅଧିକ ଗଭୀର ବୋଲି ବୁଝି ହେବ ।

---

(୧) ଜି. ରାଇଲ୍ ମନ ପ୍ରତ୍ୟୟ ଲଣ୍ଡନ ୧୯୪୯, ୨ୟ ଅଧ୍ୟାୟ

୩—ଜାଣିବା ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାକୁ ବୁଝାଏ କି ?

ବର୍ତ୍ତମାନ ଏହା ସ୍ପଷ୍ଟ ହୋଇଥିବ ଯେ ଜାଣିବା ପଦାର୍ଥକୁ ଏପରି ବ୍ୟାପକ ଭାବରେ ବୁଝିଲେ ଜ୍ଞାନ କୌଣସି ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାକୁ ବୁଝାଏ ନାହିଁ । ଧରିଯାଉ ଯେ ଜାଣିବାକୁ ସିଧାସଳଖ ଭାବରେ ଏପରି ବ୍ୟାପାର ସତ୍ୟ ଅଟେ ଅର୍ଥରେ ବିଗ୍ରହ କରିବା । ଇଂରାଜୀ ବ୍ୟାକରଣରେ ଜାଣୁଛୁ ଯେ ବ୍ୟାପାର ଏପରି ଅଟେ ବା ଇତ୍ୟାଦି ପ୍ରୟୋଗ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଜାଣିବାକୁ ସାଧାରଣତଃ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇଥାଏ । ଏପରି ଜ୍ଞାନର ଏହା କ'ଣ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଲକ୍ଷଣ ଅଟେ ଯେ ଜ୍ଞାତା ଯାହା ଜାଣିଛନ୍ତି ତାହା ଅବଶ୍ୟ ସତ୍ୟ ହୋଇଥିବ ଏବଂ ଜ୍ଞାତାଙ୍କର ଏକ ବିଶେଷ ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାରେ ଏହି ଜ୍ଞାନ ଉଦ୍ଭାସିତ ହୋଇଥିବ ଅଥବା ଜ୍ଞାତା ଏହି ଜ୍ଞାନ ଲାଭ କଲାବେଳେ ତାଙ୍କର ମନରେ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରକାରର ପ୍ରକ୍ରିୟା ଜାତ ହୋଇଥିବ ? ଏଗୁଡ଼ିକ କ'ଣ ଏ ପ୍ରକାର ଜ୍ଞାନର ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ ଲକ୍ଷଣ କିମ୍ବା ଉଭୟ ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ ଓ ଆବଶ୍ୟକ ଲକ୍ଷଣ ଅଟେ ? କେତେକ ଦାର୍ଶନିକଙ୍କ ମତରେ ଜ୍ଞାନ ହେଲାବେଳେ ଏ ପ୍ରକାର ମାନସିକ ଅବସ୍ଥା ଓ ମାନସିକ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଅବଶ୍ୟ ରହିଛି ଏବଂ ଏ ପ୍ରକାର ଅବସ୍ଥା ଓ ପ୍ରକ୍ରିୟାରେ ଜାତ ଜ୍ଞାନ ଅବଶ୍ୟ ଅଭ୍ରାନ୍ତ ଅଟେ । ଏହି ଦାର୍ଶନିକମାନଙ୍କ ମତରେ ଜ୍ଞାତାର ମନରେ ଏରୂପ ପ୍ରକ୍ରିୟା ବା ଅବସ୍ଥା ଜାତ ହେଲା ମାତ୍ରେ ବାସ୍ତବ ସତ୍ୟ ତହିଁରେ ଉଦ୍‌ଘାଟିତ ହୋଇଥାଏ । ଜଣେ ଜ୍ଞାତା ଜାଣନ୍ତି ବୋଲି ଦାବି କରୁଥିଲା ବେଳେ ପ୍ରକୃତ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଘଟଣା କ'ଣ ଜାଣି ନ ଥାନ୍ତି । ଏହି ଦାର୍ଶନିକମାନଙ୍କ ମତରେ ଜ୍ଞାତା ଯେ ତଥ୍ୟ ବିଷୟରେ ପ୍ରକୃଷ୍ଟ ଜ୍ଞାନ ଲାଭ କରି ନାହାଁନ୍ତି କେବଳ ସେତିକି ନୁହେଁ । ଅର୍ଥାତ୍ ସେ ଯାହା ଜାଣନ୍ତି ବୋଲି ବିଚାରନ୍ତି ବାସ୍ତବରେ ତାହା ମିଥ୍ୟା ଅଟେ । ଅଧିକନ୍ତୁ, ତାଙ୍କର ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାର ଗୁଣ ବିଷୟରେ ସେ ଭ୍ରାନ୍ତ ମତ ପୋଷଣ କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କର ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାକୁ ସେ ଯେଉଁ ପ୍ରକାରର ବୋଲି ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରୁଥିଲେ ତାହା ଯଦି ଠିକ୍ ସେହି ପ୍ରକାରର ହୋଇ-ଥାଆନ୍ତା ଅର୍ଥାତ୍ ଏହି ମାନସିକ ଅବସ୍ଥା ଯଦି ଜ୍ଞାନ ଜାତ କରାଇବା ଅବସ୍ଥା ହୋଇଥାଆନ୍ତା ତା'ହେଲେ ଏହି ଅବସ୍ଥାରେ ଲବ୍‌ଧ ଜ୍ଞାନ ଭ୍ରାନ୍ତ ହୋଇ ନ ଥାନ୍ତା କିମ୍ବା ତଥ୍ୟ ବା ବ୍ୟାପାର ବିଷୟରେ ତାଙ୍କର କିଛି ଭ୍ରମାତ୍ମକ ଧାରଣା ଉପଜାତ ହୋଇ ନ ଥାନ୍ତା । ଦାର୍ଶନିକମାନଙ୍କର ଏହି ମତ ଯଦି ନିର୍ଭୁଲ ହୋଇଥାନ୍ତା ତା'ହେଲେ ଜ୍ଞାତାଙ୍କର ଏହି ପ୍ରକାର ମାନସିକ ଅବସ୍ଥା ଜାତ ହେବାହିଁ ଜ୍ଞାନ ଲାଭ ପାଇଁ ଯଥେଷ୍ଟ କାରଣ ହୁଅନ୍ତା । ଆଉମଧ୍ୟ ଯଦି ଏହି ପ୍ରକାର ମାନସିକ ଅବସ୍ଥା ଜାତ ନ ହେଲେ କେହି କିଛି ଜାଣି ପାରୁ ନ ଥାନ୍ତେ ତା'ହେଲେ ଜ୍ଞାନ ଲାଭ ପାଇଁ ଏ ରୂପ ମାନସିକ ଅବସ୍ଥା ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ ଓ ଆବଶ୍ୟକ କାରଣ ରୂପେ ପରିଗଣିତ ହୁଅନ୍ତା ।

ଏହି ଦାର୍ଶନିକ ମତ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଏହି ପ୍ରଥମ ଆପତ୍ତି ଉଠିବ ଯେ ଜଣେ ଜ୍ଞାତା ଜାଣନ୍ତି ବୋଲି କହିଲି ବେଳେ ଆମେ କହୁନାହୁଁ ଯେ ଜ୍ଞାତା ତାଙ୍କ ଜ୍ଞାନକୁ ନିଜ ମାନସପଟରେ ପ୍ରଦର୍ଶିତ କରୁଛନ୍ତି । ମୁଁ ପ୍ରାଚୀନ ଇତିହାସର ବହୁ ତଥ୍ୟ ଜାଣେ ତଥାପି ବିଶେଷ ଚେଷ୍ଟାକରି ମନେ ନ ପକାଇଲେ ସେହି ତଥ୍ୟଗୁଡ଼ିକ ମୋ ମାନସ-ପଟରେ ପ୍ରତିଭାତ ହୁଅନ୍ତି ନାହିଁ । ଏହି ତଥ୍ୟଗୁଡ଼ିକ ଚିନ୍ତା କରୁ ନ ଥିବା ବେଳେ ମୁଁ ସେଗୁଡ଼ିକ ଜାଣିଛି । ଏଠାରେ ଆବଶ୍ୟକ ଲକ୍ଷଣ ଏହି ଯେ ମୁଁ ଯଦି ସେମାନଙ୍କୁ ମନେ ପକାଇବି ମୁଁ ସେଗୁଡ଼ିକ ଠିକ୍ ଭାବେ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିପାରିବି । ଅର୍ଥାତ୍ ଏହି ବିଷୟ ଆଲୋଚନାର ଅବକାଶ ଘଟିଲେ ମୁଁ ସେ ବିଷୟରେ ନିର୍ଭରଯୋଗ୍ୟ ସତ୍ୟ ଉକ୍ତି ପ୍ରଦାନ କରି ପାରିବି । କିନ୍ତୁ ଏହି ସବୁ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ସବୁବେଳେ ପ୍ରକାଶ କରି ପାରୁଥିବାର କୌଣସି ଆବଶ୍ୟକତା ଏଠାରେ ନାହିଁ । ଏପରି ଉକ୍ତି କେତେବେଳେ ମଧ୍ୟ ପ୍ରକାଶ କରିବାର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । କେବଳ ଏତିକି ଆବଶ୍ୟକ ହେଉଅଛି ଯେ ପ୍ରସଙ୍ଗ କ୍ରମେ ଦରକାର ପଡ଼ିଲେ ଏପରି ଉକ୍ତି ପ୍ରକାଶ କରିବାର ସାମର୍ଥ୍ୟ ମୋର ଥିବ । ଏହି କଥାଟିକୁ ଅଧୁନାତନ ଦାର୍ଶନିକ ଭାଷାରେ ପ୍ରକାଶ କରି କୁହାଯାଉଅଛି ଯେ ଜାଣିବା ଏକ ପ୍ରବଣତା ମାତ୍ର । ଅଧ୍ୟାପକ ରାଇଲ୍‌ଙ୍କ ଭାଷାରେ "ଜାଣିବା" ନାମକ କ୍ରିୟାପଦ ସାମର୍ଥ୍ୟସୂଚକ ଅଟେ (୧) । ଜ୍ଞାନ ଲାଭ କରିବାର ଅର୍ଥ ଫଳପ୍ରସୂ କାର୍ଯ୍ୟ କରିବା ପାଇଁ ଶକ୍ତି ଅର୍ଜନ କିନ୍ତୁ କାର୍ଯ୍ୟ କରିବା ନୁହେଁ ।

ତଥାପି କୁହାଯାଇ ପାରେ ଯେ ଏପରି କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପାଦନ ପରମ୍ପରାର ଯେତେ ଦୂରବର୍ତ୍ତୀ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ତତଃ ପକ୍ଷେ ଥରେ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ସଂଗଠିତ ହେବା ଆବଶ୍ୟକ । ଏହି ନିପୁଣ କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପାଦନ ସର୍ବସାଧାରଣଙ୍କର ଗୋଚରାର୍ଥେ ସମ୍ପାଦିତ ହୋଇ ନ ପାରେ । ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଗୋଟିଏ ସତ୍ୟକୁ ଜାଣିଛନ୍ତି ଅଥଚ ତାହା କେବେହେଲେ ତାଙ୍କ ମାନସପଟରେ ସ୍ଥାନ ପାଇ ନାହିଁ, ଏପରି ଭାବନା ଉଦ୍ଭଟ ଅଟେ । ସେହିପରି ନିଜେ ଜାଣିଥିବା ଗୋଟିଏ ସତ୍ୟକୁ ମନରେ ସ୍ଥାନ ଦେଇଥିଲେ ତାହାକୁ ସତ୍ୟ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରି ନାହାନ୍ତି, ଏପରି କହିବା ମଧ୍ୟ ଅବାସ୍ତବ ଅଟେ । ଇଂରାଜୀ ଭାଷାରେ "ଜାଣିବା" କ୍ରିୟାପଦ ଦ୍ୱାରା କେବଳ ପ୍ରବଣତାକୁ ବୁଝାଯାଏ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରାଯାଉ । ଅବଶ୍ୟ ପ୍ରୟୋଗ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ଏହା ଏକମାତ୍ର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ । ବହୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଜାଣିବା ପଦ ଉପଲବ୍ଧି ଅର୍ଥରେ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଏ । ବର୍ତ୍ତମାନ ସେ କଥାକୁ ଛାଡ଼ି ଦିଆଯାଉ । ଜାଣିବା ଅର୍ଥରେ ଯେଉଁ ପ୍ରବଣତାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରାଯାଉଛି ସେହି ପ୍ରବଣତା ଥରେ ହେଲେ କାର୍ଯ୍ୟରେ ପ୍ରକାଶ ପାଇବା କଥାଟିକୁ ନିଶ୍ଚୟ ସ୍ୱୀକାର କରାଯାଉ । ଏହିପରି କାର୍ଯ୍ୟରେ ପ୍ରକାଶ ପାଇବା କଥାଟିକୁ ଏକ ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାରେ ସମ୍ଭବ ହେଉଥିବା କଥାଟିକୁ କେତେକ ଯୁକ୍ତି କରନ୍ତି ।

---

(୧) ମନ୍ ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ପୁସ୍ତକ – ୧୩୩–୪ ।

କିନ୍ତୁ ଏହି ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାଟିକୁ କେଉଁ ପ୍ରକାରର ବୋଲି ଧରାଯିବ ? ଅବଶ୍ୟ ଏହି ଅବସ୍ଥାକୁ ଏକ ଅସାମାନ୍ୟ ଅବସ୍ଥା ବୋଲି କୁହାଯାଏ । ଅସାମାନ୍ୟ କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଏହି ଯେ ଏହାକୁ ଆଉ ଅନ୍ୟ କେଉଁ ଭାବରେ ବିଶ୍ଳେଷଣ କରି ହେବ ନାହିଁ । ତା'ହେଲେ ଏହି ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ପା କେଉଁ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ରହିଅଛି. ଜଣେ ଯଦି ପୂର୍ଣ୍ଣ ମାତ୍ରାରେ ନିଶ୍ଚିତ ନୁହେ ତା'ହେଲେ ସେ କୌଣସି ତଥ୍ୟକୁ ଜାଣିଛନ୍ତି ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଜ୍ଞାନ ଓ ବିଶ୍ୱାସ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ପାର୍ଥକ୍ୟ ମଧ୍ୟରୁ ଏହା ଗୋଟିଏ ।

ଯଦି ବିଶ୍ୱାସ ବସ୍ତୁ ଜ୍ଞାନର ଉପାଧି ଧାରଣ କରିବା ପାଇଁ ଅନ୍ୟ କାରଣରୁ ଅଯୋଗ୍ୟ ବିବେଚିତ ହୁଏ କିମ୍ବା ଜ୍ଞାନର ପ୍ରମାଣ ଉପସ୍ଥିତ ନ ଥାଏ. ସେପରି କ୍ଷେତ୍ରରେ ନିଜର ବିଶ୍ୱାସ ବିଷୟରେ ଜଣେ ପୂର୍ଣ୍ଣ ମାତ୍ରାରେ ନିଶ୍ଚିତ ହୋଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ଯେଉଁଠାରେ ନିଶ୍ଚିତ ହେବାର ଅବସ୍ଥା ନାହିଁ ସେଠାରେ ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଉଛି ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରେ । ଅବଶ୍ୟ ଏଠାରେ ସ୍ୱୀକାର କରାଯିବ ଯେ ଯାହାକୁ ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଉଛି ତାହା ମିଥ୍ୟା ହୋଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ଜ୍ଞାନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏପରି ବ୍ୟାପାରର ଅବକାଶ ନାହିଁ । ଯଦି ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଦ୍ୱିଧା ପ୍ରକାଶ କରୁଥାନ୍ତି କିମ୍ବା ଭୁଲ କରି ବସନ୍ତି ତଥାପି ସେ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେ ଜାଣନ୍ତି ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରେ । ଏପରି କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଯେ ସେ ଦ୍ୱିଧା ବୋଧ ନ କରି ନିଶ୍ଚିତ ଅନୁଭବ କରିବା ଉଚିତ । କିନ୍ତୁ କୌଣସି ତଥ୍ୟକୁ ଜଣେ ଜାଣିଛି ଅଥଚ ସେ ବିଷୟରେ ସେ ନିଶ୍ଚିତ ନୁହେଁ ଏପରି ଉକ୍ତି ଅନ୍ତର୍ବିରୋଧୀ ଅଟେ । ଅପର ପକ୍ଷରେ ବ୍ୟାପାରଟିକୁ ଜାଣିଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି ଓ ବ୍ୟାପାରରେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଛି । କିନ୍ତୁ ଯଦି ବିଶ୍ୱାସଟି ପୂର୍ଣ୍ଣ ମାତ୍ରାରେ ଦୃଢ଼ତାର ସହିତ ଗୃହୀତ ହୋଇଥାଏ ଏବଂ ଜ୍ଞାନଠାରୁ ଅନ୍ୟ କାରଣରୁ ପୃଥକ୍ ବୋଲି ଧରାଯାଏ, ତା'ହେଲେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିବା ଓ ଜାଣିଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାରେ କିଛି ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଛି ବୋଲି କହିହେବ ନାହିଁ ।

ଅଧ୍ୟାପକ ଅଷ୍ଟିନ୍‌ଙ୍କ ଭାଷାରେ "ବିଶ୍ୱାସ କରିବା" ବା "ନିଶ୍ଚିତ ହେବା" ଇତ୍ୟାଦି ପର୍ଯ୍ୟାୟିକ ପଦମାନଙ୍କ ଅପେକ୍ଷା ଜାଣିବା କଥା କହିଲବେଳେ ଜଣେ ଏକ ବିଶେଷ ମାନସିକ କ୍ରିୟା ସମ୍ପାଦନ କରିଛନ୍ତି ବୋଲି କୁହାଯାଏ ନାହିଁ । କାରଣ ଜ୍ଞାନରେ କେବଳ ପୂର୍ଣ୍ଣ ମାତ୍ରାରେ ନିଶ୍ଚିତ ହେବା ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ କିଛିର ଆଭାସ ନାହିଁ (୧) । ଏପରି କ ଜଣେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିବା କଥା ମିଥ୍ୟା ହୋଇପାରେ. କିନ୍ତୁ

(୧) ଜେ. ଏଲ୍. ଅଷ୍ଟିନ୍ । "ଅନ୍ୟମନ" ଆରିଷ୍ଟଟଲୀୟ ସମାଜର ଦ୍ୱିତୀୟ ବିବରଣୀ, ୨୦ ଭାଗ, ପୃଷ୍ଠା ୧୭୧ ।

ତହିଁରେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିର ପୂର୍ଣ୍ଣ ଆସ୍ଥା ରହିଥାଏ । ଏହି ଆସ୍ଥା ଜ୍ଞାନରେ ଥିବା ଆସ୍ଥାଠାରୁ ନ୍ୟୂନ ନୁହେଁ ।

ଆଉ ମଧ୍ୟ ଦୃଢ଼ ଭାବରେ ଆସ୍ଥାବାନ୍ ହେବା କଥାଟି ଗୋଟିଏ ଅର୍ଥରେ ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାକୁ ବୁଝାଇଲେ ମଧ୍ୟ ଏହା କୌଣସି ମାନସିକ ବ୍ୟାପାରକୁ ବୁଝାଏ ନାହିଁ । ଏହାଦ୍ୱାରା ମୂର୍ତ୍ତ ସଚେତନ ଭାବରେ ବିଶ୍ୱାସ ବସ୍ତୁକୁ ବିନା ଦ୍ୱିଧାରେ ଗ୍ରହଣ କରିବାର ବା ସ୍ୱୀକାର କରିବାର ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ସୂଚନା ଅଛି । ବାସ୍ତବରେ ଏ ପ୍ରକାର ମାନସିକ ଦୃଢ଼ତାର ଅନୁଭବ ରହିଅଛି । ଆଗରୁ ଜାଣି ନ ଥିବା କଥାକୁ ହଠାତ୍ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଉପଲବ୍ଧି କରିବାର ଅନୁଭବ ଘଟିଥାଏ । ଅପର ପକ୍ଷରୁ ଆକ୍ରମଣ ହେଲେ ନିଜର ବିଶ୍ୱାସକୁ ଦୃଢ଼ତାର ସହିତ ପ୍ରତିପାଦନ କଲାବେଳେ କିମ୍ବା ସନ୍ଦେହକୁ ଉପଶମ କଲାବେଳେ ଏହି ପ୍ରକାର ଅନୁଭବ ଘଟିଥାଏ, କିନ୍ତୁ ଅଧିକାଂଶ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଜାଣିଲାବେଳେ ଜ୍ଞାତ ବିଷୟ ଉନ୍ମୋଚିତ ତାହାରେ ଆମ ସମ୍ମୁଖରେ ପ୍ରତିଭାତ ହୁଏ ନାହିଁ । ଜ୍ଞାନ ବିଷୟକୁ ଆମେ ଜାଣିଥାଉ ଏବଂ ପରେ ବିନା ଦ୍ୱିଧାରେ ଆମେ ତାକୁ ଗ୍ରହଣ କରିଥାଉ । ଏଠାରେ କୌଣସି ବିଶେଷ ଭାବାବେଗର ଅବକାଶ ନାହିଁ । ଏକ ଦୃଢ଼ ଆସ୍ଥା ଭାବ ପୋଷଣ କରିବା କଥାଟି ନିଶ୍ଚିତ ହେବାର ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ କାରଣ କି ନୁହେଁ ତାହା ନିର୍ଭର ଭାବରେ କହି ହେବ ନାହିଁ । କାରଣ ଏକ ସଚେତନ ଦୃଢ଼ଭାବ ସହିତ ଏକ ଅଚେତନ ସନ୍ଦେହର ସମକାଳୀନ ସ୍ଥିତି ସମ୍ଭବ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ଏହା ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ କାରଣ ହେଉ ବା ନ ହେଉ ଏହା ଆବଶ୍ୟକ ନୁହେଁ । ଏପରି ଦୃଢ଼ଭାବ ବ୍ୟତୀତ ଜଣେ ନିଶ୍ଚିତ ହୋଇପାରେ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଜ୍ଞାନର ଅଧିଗମନ ଅଥବା ଜ୍ଞାନର ବିଜ୍ଞାପନ ପାଇଁ ଏହି ଦୃଢ଼ ଭାବର ବିଦ୍ୟମାନତାର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ ।

ଅଧ୍ୟାପକ ଅଷ୍ଟିନ୍ କହିଥିବା ମତେ "ମୁଁ ଜାଣେ" ଉକ୍ତିଟିର ସମ୍ପାଦନାତ୍ମକ ଅର୍ଥ ଅଛି । ବିବରଣାତ୍ମକ ଅର୍ଥ ନାହିଁ (୨) । "ମୁଁ ଜାଣେ ଯେ ଘଟଣା ଏହିପରି" କହିବାଦ୍ୱାରା ମୁଁ ନିଶ୍ଚିତ ବୋଲି ଅବଶ୍ୟ ବୁଝା ଯାଉଅଛି । କିନ୍ତୁ ଏହାଦ୍ୱାରା ମୋ ମାନସିକ ଭାବର ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ କରାଯିବା ପରିବର୍ତ୍ତେ ଏହି ବ୍ୟାପାର ଯେ ସତ୍ୟ ଅଟେ ତାହାର ପ୍ରତିପାଦନ କରିବା ନିମିତ୍ତ ଦାୟିତ୍ୱ ସ୍ୱୀକାର ଦିଆଯାଉଛି । ମୁଁ ଏହା ଜାଣେ ବୋଲି କହିଲାବେଳେ ଏହାର ସତ୍ୟତା ବିଷୟରେ ଉତ୍ତର ଦେବାକୁ ମୁଁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ବୋଲି ବୁଝାଯାଇଥାଏ । ମୁଁ ଜଣାଇ ଦେବାକୁ ଚାହେଁ ଯେ ଏ ଦାୟିତ୍ୱ ବହନ କରିବା ଅବସ୍ଥାରେ ଅଛି । ମୁଁ ଯେଉଁ ପ୍ରକାର ପ୍ରମାଣ ଯୋଗାଇ ଦେବି ତାହା ଯଦି ଯଥା ମାନକ ନ ହୁଏ ତାହେଲେ ମୋତେ ସାବଧାନ କରିବାରେ ଅଧିକାର ତୁମର ଅଛି । କିନ୍ତୁ ମୁଁ ଯଦି କେବଳ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଛି ବୋଲି କହେ, ଏପରି ସତର୍କ

(୨) ଅଷ୍ଟିନ୍ ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ ।

କରାଇ ଦେବାର ଅଧିକାର ତୁମର ନାହିଁ । ଅବଶ୍ୟ ମୋର ବିଶ୍ୱାସ ଅବିଶ୍ରୁତ ହୋଇଥିଲେ ତୁମେ ମୋ ପ୍ରତି ଲଘୁଭାବ ପୋଷଣ କରିପାର । ମୁଁ ବିଶ୍ୱାସ ନ କରୁଥିଲା ବେଳେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଛି ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା ମୋ ମନୋଭାବ ବିଷୟରେ କେବଳ ତୁମକୁ ପ୍ରତାରିତ କରୁଛି । କିନ୍ତୁ ନ ଜାଣିଥିବା କଥାକୁ ଜାଣିଛି ବୋଲି କହିଲା ବେଳେ ଉକ୍ତିଟିର ସତ୍ୟତା ବିଷୟରେ ମୁଁ ଆପଣଙ୍କୁ ପ୍ରତାରିତ କରୁଛି । ସତ୍ୟତା ବିଷୟରେ ନ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଏପରି ଉକ୍ତି ପ୍ରକାଶ କରିବାର ଅଧିକାରିତ୍ୱ ବିଷୟରେ ପ୍ରତାରିତ କରୁଛି । ସେହିପରି ଜଣେ ଅପର ବ୍ୟକ୍ତି ଏହି କଥା ଜାଣିଛନ୍ତି ବୋଲି କହିଲା ବେଳେ ମୁଖ୍ୟତଃ ତାଙ୍କ ମାନସିକ ଅବସ୍ଥା ବିଷୟରେ କୌଣସି ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ କରାଯାଏ ନାହିଁ । ଏପରି କହିଲା ବେଳେ କେବଳ ଏତିକି ସ୍ୱୀକାର କରା ଯାଉଛି ଯେ, ସେ ଯାହା ଜାଣନ୍ତି ବୋଲି କୁହା ଯାଉଛି ତା'.ସତ୍ୟ ଏବଂ ଦ୍ୱିତୀୟତଃ ତାଙ୍କର ଏ ବିଷୟରେ ପ୍ରମାଣ ଯୋଗାଇବାର ସାମର୍ଥ୍ୟ ଅଛି ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରା ଯାଉଛି । ତାଙ୍କ ପ୍ରମାତୃତ୍ୱ ବିଷୟରେ ନିମ୍ନୋକ୍ତ କାରଣରୁ ଆମର ସନ୍ଦେହ ଜାତ ହୋଇପାରେ । ପ୍ରଥମତଃ ସେ ଯେଉଁ ବ୍ୟାପାର ଜାଣିଛନ୍ତି ବୋଲି କହୁଛନ୍ତି ସେପରି ବ୍ୟାପାର ଜାଣିବା ଅବସ୍ଥାରେ ସେ ନ ଥିଲେ କିମ୍ବା ସେ ଯାହା ଜାଣନ୍ତି ବୋଲି କହନ୍ତି ସେପରି ବିଷୟକୁ ସେ କାହିଁକି, କେହି ମଧ୍ୟ ଜାଣି ପାରିବେ ନାହିଁ । ଏପରି ଅବସ୍ଥାରେ ସେ ଜାଣନ୍ତି ବୋଲି ଦାବି କରୁଥିବା ବ୍ୟାପାରକୁ ପ୍ରକୃତରେ ଜାଣନ୍ତି ନାହିଁ ବୋଲି ଆମେ କହି ପାରିବୁ । ସେ ଯାହା ଜାଣନ୍ତି ବୋଲି ଦାବି କରୁଛନ୍ତି ସେ ବିଷୟରେ ତାଙ୍କର ଦୃଢ଼ ଆସ୍ଥା ଥିବ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏବଂ ସେ ବ୍ୟାପାରଟି ସତ୍ୟ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସେ ଏହା ଜାଣନ୍ତି ବୋଲି ଏହି ଦାବିକୁ ଆମେ ସ୍ୱୀକାର କରିବୁ ନାହିଁ ।

ଅବଶ୍ୟ ଏଠାରେ ଆପତ୍ତି ଉଠିପାରେ ଯେ ଭାଷା ତତ୍ତ୍ୱରେ ଏପରି ପରିଭ୍ରମଣ ଏଠାରେ ଅପ୍ରାସଙ୍ଗିକ ଅଟେ । "ମୁଁ ଜାଣେ" ଏହି ଉକ୍ତିଟି ଇଂରାଜୀ ଭାଷାରେ ବିଧାତ୍ମକ ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାକୁ ବୁଝାଏ ନାହିଁ ବୋଲି ଧରି ନିଆଯାଏ । ଯେତେ ସନ୍ଦେହଜନକ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଏହା ମଧ୍ୟ ସ୍ୱୀକାର କରାଯାଉ ଯେ ଏ ଉକ୍ତି ଏପରି ଅର୍ଥରେ କେବେହେଲେ ବ୍ୟବହୃତ ହୁଏ ନାହିଁ । ଯୁକ୍ତି ଉଠିପାରେ ଯେ ବସ୍ତୁତଃ ଏପରି ବୋଧକ ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାମାନ ନିଶ୍ଚୟ ରହିଅଛି । ଏହିପରି ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାର ସୃଷ୍ଟି ହେଲେ ଜ୍ଞାନୋଦୟ ପାଇଁ ସେଗୁଡ଼ିକ ଯଥେଷ୍ଟ କାରଣ ହୁଅନ୍ତି । ଆଉମଧ୍ୟ ଏହି ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାର ଉପସ୍ଥିତି ହିଁ ଜ୍ଞାନ ଲାଭର ନିର୍ଧାର୍ଯ୍ୟ ଲକ୍ଷଣ ଅଟେ । ଶବ୍ଦମାନଙ୍କର ସାଧାରଣ ପ୍ରୟୋଗ ବିଧି ସବୁ କଡ଼ାକଡ଼ି ଭାବରେ ଦାର୍ଶନିକ ଭାବଧାରାରେ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ହେଉଥା'ନ୍ତା ତା'ହେଲେ ସେହି ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାଗୁଡ଼ିକ ଜ୍ଞାନର ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ ଓ ଆବଶ୍ୟକ କାରଣ ଭାବେ ପ୍ରତିଭାତ ହୁଅନ୍ତେ ।

ଅବଶ୍ୟ ସାଧାରଣ ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗ ବାଧରେ ଉନ୍ନତ ସାଧନ ଆବଶ୍ୟକ ବୋଲି ମୁଁ ସ୍ୱୀକାର କରୁଛି । ଏପରି କି ଦାର୍ଶନିକ ବର୍ଗର ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଏପରି ଉନ୍ନତ ସାଧନ ହେବା ଉଚିତ ଅଟେ । ବୈଜ୍ଞାନିକମାନଙ୍କ ପରି ଦାର୍ଶନିକମାନେ ପାରିଭାଷିକ ଶବ୍ଦ ସୃଷ୍ଟି କରି ପାରନ୍ତି କିମ୍ବା ସାଧାରଣ ଶବ୍ଦମାନଙ୍କୁ ବିଶେଷ ଅର୍ଥରେ ପ୍ରୟୋଗ କରି ପାରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ "ଜାଣିବା" ନାମକ କ୍ରିୟାପଦକୁ ମାନସିକ ବୋଧକ ଅବସ୍ଥାର ଜ୍ଞାପକ ଭାବରେ ପ୍ରୟୋଗ କରିବା କୌଣସି ସୁବିଧାଜନକ ହେବ ନାହିଁ । ଏପରି ପ୍ରୟୋଗ କରିବାର ଫଳ ଏହା ହିଁ ହେବ ଯେ କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି କୌଣସି କଥା ଜାଣିଛନ୍ତି ବୋଲି ନିର୍ଭରତାର ସହିତ କେବେହେଲେ କହି ହେବ ନାହିଁ ।

ଏ କଥାଟି ପାଇଁ ମୁଁ ଭ୍ରି ହେଲା ଯେ ଜ୍ଞାନରେ ଉଦ୍‌ଘାଟିତ ତଥ୍ୟ ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରୁଥିବା ଭଳି କୌଣସି ମାନସିକ ଅବସ୍ଥା ନାହିଁ, ଯେଉଁ ମାନସିକ ଅବସ୍ଥା ତଦ୍ରୂପ ବ୍ୟାପାର ଘଟିଅଛି ବୋଲି ଦେଖାଇ ଦେଇ ପାରିବ । ଏଠାରେ କେବଳ ମୁଁ ଏତିକି କହୁନାହିଁ ଯେ ଏପରି ମାନସିକ ଅବସ୍ଥା କେବେହେଲେ ଘଟେ ନାହିଁ । ମୁଁ ଆଉମଧ୍ୟ କହୁନାହିଁ ଯେ ଏପରି ମାନସିକ ଅବସ୍ଥା ଘଟିବାର କାରଣ ଉଦ୍‌ଭବ ହୁଏ ନାହିଁ । ମୋର କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଏପରି ଅବସ୍ଥାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ତର୍କସମ୍ମତ ନୁହେଁ (୧) । ମୋ କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଏହି ଯେ ଜଣେ ଲୋକ ଯେତେ ଦୃଢ଼ ଭାବରେ ଘଟଣା ଘଟିଅଛି ବୋଲି ମନେ ମନେ ଆସ୍ଥାବାନ୍ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ତହିଁରୁ ତର୍କୀୟ ମତେ ଏହା ସ୍ୱୀକୃତ ହେବ ନାହିଁ ଯେ ସେ ବିଷୟକୁ ଯେପରି ଭାବରେ ଜାଣନ୍ତି ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିଛନ୍ତି, ତା' ବାସ୍ତବରେ ସେହି ପ୍ରକାରର ଅଟେ । ବକ୍ତା ଯଦି ନିର୍ଭର-ଯୋଗ୍ୟ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଦର୍ଶୀ ହୋଇଥିବେ ଏବଂ ବିସ୍ତୃର୍ଣ୍ଣ ବିଷୟର ସତ୍ୟତା ନିରୂପଣ କରିବା ଅବସ୍ଥାରେ ଥିବେ, ତା'ହେଲେ ତାଙ୍କର ଉକ୍ତିକୁ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିବା ପାଇଁ ଆମ ପାଖରେ ଯଥେଷ୍ଟ କାରଣ ଅଛି । କିନ୍ତୁ ଏହି କାରଣ ନିର୍ଣ୍ଣାୟକ କାରଣ ନୁହେଁ । ବକ୍ତା ଉକ୍ତିଟିର ସତ୍ୟତା ବିଷୟରେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ମନେ ମନେ ଦୃଢ଼ ରହିଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଉକ୍ତିଟି ମିଥ୍ୟା ଅଟେ ବୋଲି କହିବାରେ କୌଣସି ତର୍କୀୟ ବିରୋଧ ଘଟୁ ନାହିଁ । କେବଳ ବିରୋଧ ଉପସ୍ଥିତ ହେବ, ଯଦି ଆମେ କହୁ ଯେ ବକ୍ତା କଥାର ସତ୍ୟତାକୁ ଜାଣିଛନ୍ତି ତଥାପି କଥାଟି ସତ୍ୟ ନୁହେଁ । ଜାଣିବା କ୍ରିୟାର ଅର୍ଥରେ ହିଁ ଏହି ବିରୋଧ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ । ଜାଣିବା କ୍ରିୟାର ଅର୍ଥ ହେଲା କେବଳ ସତ୍ୟ ଜାଣି ହୁଏ । ଜଣେ ଯଦି ଗୋଟିଏ ବ୍ୟାପାରକୁ ଜାଣିଛି ବୋଲି କୁହାଯିବ ତା'ହେଲେ କଥାଟିକୁ ସତ୍ୟ ବୋଲି

(୧) ଏହାର ଏକମାତ୍ର ବ୍ୟତିକ୍ରମ ସେହିଠାରେ ଯେଉଁଠାରେ ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟତା କଥାଟିକୁ ବିଶ୍ୱାସ କରିବା ପାଇଁ ତର୍କୀୟ ଭିତ୍ତି ଯୋଗାଇଥାଏ । ଯଥା : ନିଜର ସ୍ଥିତି ବିଷୟରେ ଘୋଷଣା କଲାବେଳେ । ୨ୟ ଅଧ୍ୟାୟ, ୩ୟ ଅନୁଚ୍ଛେଦ ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ ।

ସ୍ୱୀକାର କରାଯିବ । ଏହି ଭାଷାଗତ ବ୍ୟାପାରରୁ ଏପରି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ମିଳି ପାରିବ ନାହିଁ ଯେ ଗୋଟିଏ ବ୍ୟାପାର ଯଦି ଜଣକର ଜ୍ଞାନ ଗୋଚର ହୋଇଅଛି, ବ୍ୟାପାରର ସତ୍ୟତା ପାଇଁ ବକ୍ତାଙ୍କର ମନୋଭାବ ହିଁ ପୂର୍ଣ୍ଣତଃ ଦାୟୀ । ଉକ୍ତିରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ବିଷୟ ଯଦି ଘଟିଥାଏ ତେବେ ତା'ହେଲେ ଏହା ସତ୍ୟ । ଅନ୍ୟ ଭାଷାରେ କହିଲେ ବକ୍ତା ବର୍ଣ୍ଣନା କରୁଥିବା ମତେ ପରିସ୍ଥିତିର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଥିଲେ ବକ୍ତାଙ୍କର ଉକ୍ତି ସତ୍ୟ ଅଟେ । ବ୍ୟାପାର ଘଟି ଅଛି କି ନାହିଁ ତା' କେବଳ ବକ୍ତାଙ୍କର ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାକୁ ପରୀକ୍ଷା କରି କହିହେବ ନାହିଁ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ବକ୍ତାଙ୍କ ବିଶ୍ୱାସରେ ପରିସ୍ଥିତି ଘଟିଅଛି ବୋଲି ଅବଶ୍ୟ ସ୍ୱୀକୃତ ହେବ ନାହିଁ । ଯେଉଁ ଦାର୍ଶନିକମାନେ ଏ କଥାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି ସେମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା "ଜ୍ଞାନଗତ ଅବସ୍ଥା" ନାମକ ବାକ୍ୟାଂଶର ପ୍ରୟୋଗ ହିଁ ଦାୟୀ । ଯଦି ଜଣେ ଜ୍ଞାନ ଲାଭ କରିଥିବା ଅବସ୍ଥାରେ ଅଛନ୍ତି ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା କେବଳ ତାଙ୍କର ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାଟିକୁ ବୁଝାଯାଏ ତା'ହେଲେ ସେ ଜାଣିଥିବା କଥାଟି ଅବଶ୍ୟ ସତ୍ୟ ବୋଲି ସ୍ୱୀକୃତ ହେବ ନାହିଁ; କିନ୍ତୁ ସେ ଜ୍ଞାନ ଲାଭ କରିଛନ୍ତି ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା ଯଦି ବୁଝିବାକୁ ହେବ ଯେ କ'ଣ ଘଟିଅଛି ସେ ଜାଣନ୍ତି, ତା'ହେଲେ ସେ ଜାଣିଥିବା କଥାଟି ଅବଶ୍ୟ ଘଟିଅଛି ବୋଲି ସ୍ୱୀକୃତ ହେବ । ଯେହେତୁ ଏହି ଖଣ୍ଡୋକ୍ତିଟି ଏକ କୃତ୍ରିମ ଗଠନ ଅଟେ । ଏହାକୁ ଏହି ଉଭୟ ଅର୍ଥର ଯେ କୌଣସି ଅର୍ଥରେ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଇ ପାରେ । ଅବଶ୍ୟ ଦ୍ୱିତୀୟ ଅର୍ଥରେ ବୁଝିବାଟା ଅଧିକ ସଙ୍ଗତ ପରି ମନେ ହେଉଛି, ଅର୍ଥାତ୍ ବକ୍ତା ଅଜ୍ଞାନ ଅବସ୍ଥାର ବିପରୀତ ଅବସ୍ଥାରେ ଅଛନ୍ତି । ଅବଶ୍ୟ ଉଭୟ ଅର୍ଥରେ ଏକାବେଳକେ ବ୍ୟବହାର କରିବା ଅନୁଚିତ । କାରଣ ଏହି ଦୁଇଟି ଅର୍ଥ ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ ଅଟନ୍ତି । ଗୋଟିଏ ପଦ ଏକାବେଳକେ ମାନସିକ ଅବସ୍ଥା ଏବଂ ବାହ୍ୟ ସ୍ଥିତି ଉଭୟକୁ ବୁଝାଇ ପାରେ ନାହିଁ । ଅବଶ୍ୟ କଥାଟିକୁ ଦେଖାଇ ଦେଲେ ଭୁଲଟି ବୁଝି-ହୁଏ କିନ୍ତୁ ଏହାକୁ ପରିହାର କରିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଫଳରେ ଏକ ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାକୁ ଭୁଲକ୍ରମେ ଅର୍ଥାନ୍ତରରେ ଜ୍ଞାନଗତ ଅବସ୍ଥା ବୋଲି ବିଚାର କରାଯାଇଥାଏ ଏବଂ ଏହି ଜ୍ଞାନଗତ ଅବସ୍ଥା ଦ୍ୱାରା ଲକ୍ଷିତ ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟତା ପ୍ରତିପାଦକ ବୋଲି ଗୃହୀତ ହୋଇଥାଏ ।

କିନ୍ତୁ ଯୁକ୍ତି ହୁଏ ଯେ କେତେକ ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାକୁ ଜ୍ଞାନାତ୍ମକ ବା ବୋଧକ ଅବସ୍ଥା ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରା ନ ଗଲେ ଆମେ କୌଣସି ବ୍ୟାପାରକୁ ଜାଣିବା ସମ୍ଭବ ହେବ କିପରି ? କେତେକ ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟତା ଅନ୍ୟ ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟତା ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ ବୋଲି ଆମେ ଦେଖାଇ ପାରୁ । କିନ୍ତୁ ଏହି ପ୍ରକ୍ରିୟା ଅନନ୍ତକାଳ ଯାଏ ଗତି କରି ପାରିବ ନାହିଁ । ଏପରି କେତେକ ଉକ୍ତି ଥିବ ଯାହାର ସିଧାସଳଖ ସତ୍ୟାପନ ହୋଇ ପାରିବ । ଅର୍ଥାତ୍ ଏଗୁଡ଼ିକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରି ସେମାନଙ୍କର ସତ୍ୟତା ଜାଣି ହେଉଥିବ ଏବଂ

ତଥାରୂପ ଅନୁଭବ ବ୍ୟତୀତ ଏହି ସତ୍ୟାପନର ଆଉ କି ସ୍ୱରୂପ ହୋଇପାରେ ? ତା'ହେଲେ ଏହି ଅନୁଭବଗୁଡ଼ିକ ଜ୍ଞାନାତ୍ମକ ଅଟେ । ଏ ପ୍ରକାର ଅନୁଭବ ଲାଭ ଦ୍ୱାରାହିଁ ଜ୍ଞାନ ଉପାର୍ଜିତ ହୋଇଥାଏ । ତର୍କୀୟ ଉକ୍ତି ଅଥବା ଗାଣିତିକ ଉକ୍ତି ପରି ଅନୁଭୂତି ନିରପେକ୍ଷ ଉକ୍ତିମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ମଧ୍ୟ ଏହି ଯୁକ୍ତି ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ ଅଟେ । ଗୋଟିଏ ଗାଣିତିକ ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟତା ପ୍ରତିପାଦନ ପାଇଁ ଅନ୍ୟ ଗାଣିତିକ ଯୁକ୍ତିର ସାହାଯ୍ୟ ନେଇପାରୁ । କିନ୍ତୁ ଏହି ପ୍ରତିପାଦନ କୌଣସି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବିନ୍ଦୁରୁ ପ୍ରଗାମୀ ହେବ । କୌଣସି ନା କୌଣସି ଉକ୍ତି ଥିବ ଯାହା କି ସିଧା ସଳଖ ଭାବରେ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଜାଣି ହେଉଥିବ ଅଥବା ଏପରି କେତେକ ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ ଥିବ ଯାହାର ସତ୍ୟତା ଅନ୍ତଃପ୍ରଜ୍ଞା ଦ୍ୱାରା ଜାଣି ହେଉଥିବ । ଯଦି ବା ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧଗୁଡ଼ିକର ସତ୍ୟତାକୁ ଶାବ୍ଦିକ ସତ୍ୟତା ଭାବରେ ଦେଖାଇ ଅନ୍ତଃପ୍ରଜ୍ଞାର ଆବଶ୍ୟକତାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରାଯିବ ତଥାପି ଏହି ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧଗୁଡ଼ିକ ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ ନୁହଁନ୍ତି ବୋଲି ଦେଖି ଉପଲବ୍ଧି କରିବାକୁ ହେବ ତ ! କୌଣସି ଆକାରିକ ପ୍ରମାଣ ପରିଚାଳନା କରିବାକୁ ଗଲାବେଳେ ଗୋଟିଏ ଉକ୍ତି ଅନ୍ୟ ଉକ୍ତିମାନଙ୍କରୁ ତର୍କ ସମ୍ମତ ଭାବରେ ନିଷ୍ପନ୍ନ ହେଉଛି ବୋଲି ଆମେ ଦେଖି ପାରିବା ଆବଶ୍ୟକ; କିନ୍ତୁ ଏହି ଦେଖି ପାରିବା ପଦର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ କ'ଣ ? ଏହା ଏକ ଜ୍ଞାନାତ୍ମକ ମାନସିକ କ୍ରିୟା ସମ୍ପାଦନ ନୁହେଁ କି ?

ଏହି ଯୁକ୍ତିର ମୂଳଭିତ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ସୁଦୃଢ଼ ଅଟେ । କେତେକ ପ୍ରମାଣ ଯେ ସିଦ୍ଧ ଅଟେ ତାହାକୁ ଆମକୁ ଦେଖିବାକୁ ହେବ । ଆନୁଭବିକ ତଥ୍ୟ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟା-ସତ୍ୟ ନିରୂପଣ କରିବା କାର୍ଯ୍ୟ ଅନୁଭୂତିର ବ୍ୟାପାର ଅଟେ । କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟତା ନିରୂପଣ ପାଇଁ ଏହିରୂପ ଅନୁଭୂତି ନିଶ୍ଚିତ ପ୍ରମାଣ ଯୋଗାଇଥାଏ । ଏହି ବିଷୟଟି ପରେ ବିଚାର କରାଯିବ । ଏହିପରି ପରିସ୍ଥିତିରେ ଉକ୍ତିର ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବା ଅସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ସତ୍ୟାପନ ପାଇଁ ଅନୁଭୂତିକୁ ଆମକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । କିନ୍ତୁ ଏହି ଅନୁଭୂତିର ବିବରଣୀରେ ଆମର ଆସ୍ଥାର କଥା ଏଠାରେ ପ୍ରାସଙ୍ଗିକ ନୁହେଁ । ଗୋଟିଏ ସରଳ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ସ୍ୱରୂପ କୁହାଯିବ ଯେ ମୋର ମୁଣ୍ଡ ବ୍ୟଥା ହେଉଛି । ଏହି ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟାପନ ମୁଣ୍ଡବ୍ୟଥା ରୂପକ ଅନୁଭୂତିରେ ହିଁ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ । କିନ୍ତୁ ମୋର ମୁଣ୍ଡ ବ୍ୟଥା ହେଉଛି ଏହି ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟତା ଉପରେ ଦୃଢ଼ ଆସ୍ଥା ଯୋଗୁଁ ନୁହେଁ । ଯଦି ମୋର ମୁଣ୍ଡ ବ୍ୟଥା ହେଉଥିବ ଏବଂ ଏହି ଉକ୍ତିର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ମୁଁ ବୁଝୁଥିବ ତା'ହେଲେ "ମୁଣ୍ଡ ବ୍ୟଥା ହେଉଛି" ନାମକ ଉକ୍ତିକୁ ମୁଁ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିବ । ଏହି କାରଣରୁ କୁହାଯାଇଥାଏ ଯେ ଯଦି ମୋର ଅନୁଭୂତି ଅଛି ତା'ହେଲେ ମୁଁ ଜାଣେ ଯେ ମୋର ଏହିପରି ଅନୁଭୂତି ହୋଇଅଛି । କେବଳ ଏହି ଅର୍ଥରେ ମୋର ଅନୁଭୂତି ହୋଇଛି ବୋଲି ଜାଣିବା ଅର୍ଥ ମୋର ଅନୁଭୂତି ହୋଇଅଛି ଏବଂ ଏହି ଅନୁଭୂତିକୁ ମୁଁ ଚିହ୍ନି ପାରିଛି । ଏହି ଅନୁଭୂତିକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରୁଥିବା ବାକ୍ୟର ସତ୍ୟତା ପ୍ରତିପାଦନ ପାଇଁ ଏହି ଅନୁଭୂତିକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବା

ଦ୍ୱାରା ହିଁ ମୁଁ ଏହି ଅନୁଭୂତିକୁ ଜାଣିଛି, କିନ୍ତୁ ଏହି ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟତା ସ୍ୱୀକାର ପାଇଁ ଏହି ଉକ୍ତି ପ୍ରତି ମୋ ମନୋଭାବର କୌଣସି ପ୍ରାସଙ୍ଗିକତା ନାହିଁ । ଏହି ପ୍ରାସଙ୍ଗିକତା କେବଳ ଅନୁଭୂତି ଲାଭରେ ହିଁ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ । ଏହି ଅନୁଭୂତିକୁ ଜ୍ଞାନାତ୍ମକ ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା ଯଦି କେବଳ ଏତିକି ବୁଝାଯାଏ ଯେ ମୁଁ ଏ ବିଷୟରେ ସଜ୍ଞାତ, ତା' ହେଲେ ଏପରି କହିବା ଠିକ୍ ; ତଥାପି ଏହା ଭ୍ରାନ୍ତିଜନକ । କଥାଟିକୁ ମଧ୍ୟ ଏପରି କହିଲେ ଠିକ୍ ହେବ ଯେ ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ଏହି ଅନୁଭୂତି ହେଉଅଛି ସେ ଏହାକୁ ଚିହ୍ନି ପାରିଛନ୍ତି । ପରେ ଅବଶ୍ୟ ଦେଖାଇ ଦେଇ ହେବ ଯେ ସେ ଚିହ୍ନିବାରେ ଭୁଲ କରିଥିଲେ ଏହିପରି ଅନୁଭୂତିର ସ୍ଥିତିରେ ବର୍ଣ୍ଣନାକାରୀ ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟତା ଉପଲବ୍ଧି ପାଇଁ ଅନ-ବିମତ ଲକ୍ଷଣ ବିଦ୍ୟମାନ ବୋଲି କହିବା ଭ୍ରାନ୍ତ ହେବ ।

ସେହିପରି ଏକ ନିପତ୍ତି ଯୁକ୍ତିର ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ହେତୁ-ବଚନମାନଙ୍କରୁ ନିଃସୃତ ହେଉଥିବା କଥା ସତ୍ୟ ବୋଲି କହିଲା ବେଳେ କେବଳ ଏତିକି କୁହାଯାଇଥାଏ ଯେ ଏହି ଯୁକ୍ତିଟି ତର୍କଶାସ୍ତ୍ରର ଏକ ବିଧିର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଅଟେ । ଯଦି ପଚରାଯାଏ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ରର ଏହି ବିଧିଟି କାହିଁକି ସତ୍ୟ ଅଟେ ତା' ହେଲେ ଏଠାରେ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ର ପରି ଆମେ ପ୍ରମାଣ ଯୋଗାଇ ପାରିବୁ । କିନ୍ତୁ ଏହି ପ୍ରମାଣ ନିଜେ ଅନ୍ୟ ଏକ ତର୍କବିଧି ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ । ଏହି ପ୍ରଣାଳୀରେ ଗତିକରି ଆମେ ଏପରି ଏକ ସ୍ଥଳରେ ପହଞ୍ଚିବୁ ଯେତେବେଳେ ଆମେ କେବଳ ଏତିକି କହିବୁ ଯେ ଏହି ତର୍କୀୟ ବିଧି ସୁସିଦ୍ଧ ଅଟେ । ଗୋଟିଏ ତର୍କୀୟ ନିୟମ ଯଥାର୍ଥ ବୋଲି କହିବା ପାଇଁ ସମର୍ଥ ହେବାକୁ ହେଲେ ଆମେ ଏହାର ଯଥାର୍ଥତାକୁ ଦେଖି ପାରୁଥିବା । କିନ୍ତୁ ଆମେ ଏହାକୁ ସିଦ୍ଧ ବା ଯଥାର୍ଥ ବୋଲି ଦେଖିପାରି ଥିବାରୁ ଏହା ସିଦ୍ଧ ବା ଯଥାର୍ଥ ହୁଏ ନାହିଁ । ଏହା ନିଜ ଗୁଣରେ ସିଦ୍ଧ ହୁଏ । ଅବଶ୍ୟ "ଦେଖି ପାରିବା" ପଦକୁ "ଜାଣିବା" ପଦରେ ବୁଝିଲେ ଉକ୍ତିଟି ସିଦ୍ଧ ବୋଲି କହିବାର ଅର୍ଥ ଏହା ସିଦ୍ଧ ବୋଲି ଜଣା ଯାଇଅଛି । ଅବଶ୍ୟ ଏଥିରେ କେବଳ ଏତିକି ସାଦ୍ଧିକ କଥାଟି କୁହାଗଲା ଯେ ଉକ୍ତିଟି ସତ୍ୟ ହୋଇ ନ ଥିଲେ ଉକ୍ତି-ଟିକୁ ଜାଣିଛି ବୋଲି କହି ହେବ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏହାର ଅର୍ଥ ଏପରି ନୁହେଁ ଯେ ଏପରି କୌଣସି ଅନ୍ତଃପ୍ରଜ୍ଞା ଅଛି ଯାହାର ଉପସ୍ଥିତି ନିଶ୍ଚିତ ସୂଚନା ଦେବ ଯେ ଜଣେ ଯାହା ଦେଖୁଛି ବୋଲି ଭାବୁଛି ସେ ତାହା ହିଁ ଦେଖୁଛି । ଜଣେ ଯେ ଭୁଲ କରିପାରେ ଏ ସମ୍ଭାବନା ସବୁବେଳେ ରହିଛି, ଅବଶ୍ୟ ଏହା ସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ ଯେ ସ୍ୱୟଂସିଦ୍ଧ ବୋଲି ପ୍ରତିଭାତ ହେଉଥିବା କୌଣସି ତାର୍କିକ ନିୟମକୁ ସ୍ୱୀକାର କଲାବେଳେ ଯଦି କାହାରି ମନରେ ସନ୍ଦେହ ଜାତ ହୁଏ ତା'ହେଲେ ସେହି ତର୍କୀୟ ନିୟମକୁ ଆଉଥରେ ତନଖି କରି ଦେଖିବା ବ୍ୟତୀତ ତାଙ୍କର ଅନ୍ୟ ପନ୍ଥା ନାହିଁ । ଯଦି ଏହି ଦ୍ୱିତୀୟ ବାର ତନଖି କରି ଦେଖିବାର ଫଳ ପ୍ରଥମ ତନଖିର ଫଳ ସହିତ ସମାନ ହୁଏ ତା'ହେଲେ ତାଙ୍କର

ସଂଶୟର ଅବସାନ ହୋଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ଉକ୍ତିଟିର ସତ୍ୟତା ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଜଣାପଡ଼ିବା ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ ନୁହେଁ । ତର୍କୀୟ ସତ୍ୟରେ ଜ୍ଞାତା ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ପ୍ରତି ସୂଚନା ନାହିଁ । ଫଳତଃ କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାର ବର୍ଣ୍ଣନା ଦ୍ୱାରା ଏପରି ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟତା ପ୍ରତିପାଦନ କରାଯାଇ ନ ପାରେ । ଏ ମାନସିକ ଅବସ୍ଥା ଯାହା ହେଉ ନା କାହିଁକି ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ସତ୍ୟ ଅଟେ ।

ଅବଶ୍ୟ ଏପରି କହିବାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ କୌଣସି ଅନୁଭୂତି ନିରପେକ୍ଷ ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟତା ଆମେ କଦାପି ଜାଣି ପାରିବୁ ନାହିଁ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ତଃପ୍ରଜ୍ଞାରେ ଜାଣିବାର ଅର୍ଥ ପ୍ରମାଣ ନିରପେକ୍ଷ ଭାବରେ ଜାଣିବା ହେଲେ ଏହି ଉକ୍ତିମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କେତେକଙ୍କୁ ଆମେ ଅନ୍ତଃପ୍ରଜ୍ଞା ସାହାଯ୍ୟରେ ଜାଣି ପାରିବୁ ନାହିଁ ବୋଲି ବୁଝାଯାଏ ନାହିଁ । ଅମ ଏହି ଯୁକ୍ତିର ନିହିତାର୍ଥ ଏପରି ହେଉନାହିଁ ଯେ ଆମେ କୌଣସି ତର୍କୀୟ ବଚନର ସତ୍ୟତାକୁ ଜାଣିପାରିବୁ ନାହିଁ କିମ୍ବା କୌଣସି ଆନୁଭବିକ ବଚନର ସତ୍ୟତାର ବଚନକୁ ଜାଣି ହେବ ନାହିଁ । ଏହି ଯୁକ୍ତିର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ନୁହେଁ ଯେ ଆମେ ଜାଣିଛୁ ବୋଲି ଭାବୁଥିବା କୌଣସି କଥାକୁ ଜାଣିନାହୁଁ । ଏହି ଯୁକ୍ତିର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଲା ଯେ ଜ୍ଞାନ ଏକ ଅନବଦମିତ ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାର ସୂଚକ ନୁହେଁ । କାରଣ ଏପରି କୌଣସି ମାନସିକ ଅବସ୍ଥା ରହି ନ ପାରେ ।

ଏ କଥାଟି ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ କାରଣ ଏ କଥାଟିକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ ନ କରିବା ଦ୍ୱାରା ଦାର୍ଶନିକ-ମାନେ ପରିହାର୍ଯ୍ୟ କେତେକ ପ୍ରମାଦ କରି ବସନ୍ତି । ବର୍କେଲିଙ୍କ ପ୍ରସଙ୍ଗ ଭାଷାରେ କହିବାକୁ ଗଲେ ଏମାନେ ପ୍ରଥମେ ଧୂଳି ଝଡ଼ ସୃଷ୍ଟିକରି ପରେ ଦେଖିପାରୁ ନାହାନ୍ତି ବୋଲି ଚିତ୍କାର କରନ୍ତି । ଚୈତନ୍ୟକୁ ଜ୍ଞାନ ଅର୍ଥରେ ବୁଝି ଚୈତନ୍ୟର ସ୍ୱରୂପ କ'ଣ ଏବଂ ଏହାର ବିଷୟ ସହିତ କି ସମ୍ବନ୍ଧ ଅଛି ଏହା ବିଷୟରେ ପ୍ରଶ୍ନ ଉତ୍ଥାପନ କରନ୍ତି ।

ଜ୍ଞାନ, ଜ୍ଞାନର ବିଷୟ ସହିତ ଏକ ନୁହେଁ । ତଥାପି ବିଷୟଠାରୁ ପୃଥକ୍ ଅନ୍ୟ ଏକ ବସ୍ତୁ ବୋଲି ଏହା ପ୍ରତିଭାତ ହୁଏ ନାହିଁ. ଜ୍ଞାନ ଓ ଜ୍ଞାନର ବିଷୟ ଭିତରେ ଭେଦ ଅଛି । ତଥାପି ସେମାନଙ୍କୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ କଲା ଭଳି ଅନ୍ୟ କୌଣସି ବସ୍ତୁ ନାହିଁ । ପୁଣି ଚୈତନ୍ୟକୁ ଆତ୍ମ ଚୈତନ୍ୟ ବୋଲି ଭାବିଲା ବେଳେ ବିଷୟଟି ଆହୁରି ଜଟିଳ ହୋଇ ଉଠେ । ଏହି ଜଟିଳ ସମସ୍ୟାଟିର ସମାଧାନ କରିବାକୁ ଯାଇ ସ୍ଥିତିବାଦୀ ଦାର୍ଶନିକମାନେ ତାଦାତ୍ମ୍ୟ ନିୟମକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି ଏବଂ ଅଭାବ ନାମକ କଳ୍ପିତ ବସ୍ତୁରେ କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱ ଆରୋପ କରି ଏହି ଅଭାବ ଚୈତନ୍ୟକୁ ନିଜଠାରୁ ପୃଥକ୍ କରେ ବୋଲି କହନ୍ତି । ଏହିପରି ମତରେ ଥିବା ଦୋଷକୁ ବିଚାର ନ କଲେ ମଧ୍ୟ ଏହା କୁହାଯାଇ ପାରେ ଯେ ଯେଉଁ ସମସ୍ୟାର ପ୍ରତିକାର ପାଇଁ ଏହି ମତବାଦର ଅବତାରଣା କରାଯାଇଛି ସେହି

ସମସ୍ୟା ଉତ୍ଥାପନଯୋଗ୍ୟ ନୁହେଁ । ଏପରି ସମସ୍ୟା ଉତ୍ଥାପନ କରିବାର ମୂଳରେ ଏକ ଦୋଷ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ । ଏଠାରେ ସ୍ୱୀକାର କରାଯାଉଅଛି ଯେ ଜ୍ଞାନ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଓ ଜ୍ଞାନ ବିଷୟ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ଭେଦକୁ ସ୍ଥୂଳ ଭାବରେ ବୁଝିବା ଦ୍ୱାରା ଜ୍ଞାନର ପୂର୍ଣ୍ଣ ବିଶ୍ଳେଷଣ କରିହେବ ।

ଯ୍ଥିତିବାଦୀମାନଙ୍କୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଅନ୍ୟ ଦାର୍ଶନିକମାନେ ଆଉ ଏକ ଭୁଲ୍ କରି ବସନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ମତରେ ଜ୍ଞାନ ଏକ ମାନସିକ ଜ୍ଞାନ ବର୍ତ୍ତିକା ପ୍ରାପ୍ତିରେ ଘଟିଥାଏ । ଏହାପରେ ଏମାନେ ପ୍ରଶ୍ନ କରନ୍ତି ଏହି ଜ୍ଞାନ ବର୍ତ୍ତିକାର ଆଲୋକ ରଶ୍ମି କେତେଦୂର ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବିସ୍ତାରିତ ହୋଇପାରେ । ଏହା କ'ଣ ବର୍ତ୍ତମାନ ପ୍ରତ୍ୟୟରେ ସୀମିତ ଅଥବା ଅତୀତକୁ ମଧ୍ୟ ଆଲୋକିତ କରି ପାରିବ ? କୌଣସି ବିଷୟକୁ ସ୍ମରଣ କଲାବେଳେ ଆମେ କ'ଣ ତାକୁ ଏକ ପ୍ରକାର ଜାଣି ନ ଥାଉ କି ? ତେବେ ଏହା କ'ଣ ବୁଝିବାକୁ ହେବ ଯେ ଅତୀତ ବାସ୍ତବ ଅଟେ ? ଏହି ଆଲୋକ ରଶ୍ମି ବୋଧହୁଏ ଭବିଷ୍ୟତ ପାଇଁ ମଧ୍ୟ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ ଅଟେ । ତଥାପି ଯେଉଁ ଭବିଷ୍ୟତ ବର୍ତ୍ତମାନ ସୁଦ୍ଧା ସଂଘଟିତ ହୋଇ ନାହିଁ ତାକୁ ଏହି ଆଲୋକ ବର୍ତ୍ତିକା ନିରୀକ୍ଷଣ କରି ପାରିବ କି ? ଏହି ଆଲୋକ ବର୍ତ୍ତିକାକୁ ଚୈତନ୍ୟର ବିଭିନ୍ନ ଅବସ୍ଥାମାନଙ୍କ ଉପରେ ନିକ୍ଷେପିତ ହେବା ପାଇଁ ଆମେ ଅଭ୍ୟାସ କରିପାରୁ ; କିନ୍ତୁ ଏହା କ'ଣ କେବେ ଚେତନ ଅବସ୍ଥାର ବହିଃ ପ୍ରଦେଶକୁ ଯାଇପାରେ କି ? ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ ପଦାର୍ଥମାନେ ଏହାର ପରିସରଭୁକ୍ତ ହୋଇ ପାରନ୍ତି କି ? ଅନ୍ୟ-ମାନଙ୍କର ଚିନ୍ତା ଓ ଭାବିବମାନ ଏହାର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ହୋଇ ପାରିବେ କି ? କେତେକ ଦାର୍ଶନିକ ମତ ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି ଯେ ନୈତିକ ଓ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ମୂଲ୍ୟଗୁଡ଼ିକ ଜ୍ଞାନର ବିଷୟ ହୋଇ ପାରନ୍ତି । ଆଉ ମଧ୍ୟ ସଂଖ୍ୟା ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଅମୂର୍ତ୍ତ ପଦାର୍ଥ ଏହାର ପରିସରଭୁକ୍ତ ହୋଇ ପାରନ୍ତି । ବସ୍ତୁତଃ ପ୍ଲାଟୋଙ୍କ ମତରେ କେବଳ ଏହି ସବୁ ବିଷୟ ଜ୍ଞାନଦ୍ୱାରା ଜାଣି ହୁଏ । ଧର୍ମପରାୟଣ ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ଈଶ୍ୱର ସତ୍ତା ସହିତ ପରିଚିତ ହୁଅନ୍ତି ବୋଲି ମଧ୍ୟ ଦାବି କରି ଅଛନ୍ତି । ରହସ୍ୟବାଦୀମାନେ ଜ୍ଞାନର ଆଲୋକ ରଶ୍ମି ଅତି-ଲୌକିକ ବ୍ୟାପାରକୁ ବିସ୍ତାରିତ ହୁଏ ବୋଲି କହନ୍ତି ନାହିଁ କି ? ତା'ହେଲେ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ସତ୍ତା ଅଛି ବୋଲି ଅବଶ୍ୟ ସ୍ୱୀକୃତ ହେବ ନାହିଁ କି ? କାରଣ ଏହି ଆଲୋକ ବର୍ତ୍ତିକା ଯେତେ ଯେତେ ପଦାର୍ଥକୁ ଜାଣି ପାରିବ ସେ କୌଣସି ନା କୌଣସି ପ୍ରକାରେ ବିଦ୍ୟମାନ ଥିବ ।

ଏହିସବୁ ପ୍ରଶ୍ନଗୁଡ଼ିକ କାଳ୍ପନିକ ନୁହେଁ । ଜ୍ଞାତ ବିଷୟର ବ୍ୟାପ୍ତି ଓ ଧର୍ମ ବିଷୟରେ ବହୁ ବାସ୍ତବ ସମସ୍ୟା ରହିଅଛି । କିନ୍ତୁ ସମସ୍ୟାଗୁଡ଼ିକ ଏହି ପ୍ରକାରେ ଉତ୍ଥାପିତ ହେଲେ ସମସ୍ୟାର ସମାଧାନ ପଥରେ ବହୁ ଅନ୍ତରାୟ ସୃଷ୍ଟି ହେବ । କେଉଁ

କେଉଁ ବିଷୟ ଜାଣି ହେବ ଏବଂ ଫଳରେ କେଉଁ କେଉଁ ବିଷୟର ସତ୍ତା ଅଛି ଏହି ସମସ୍ୟାକୁ ସମାଧାନ କରିବାକୁ ହେଲେ ଜ୍ଞାନ ଲାଭ ଦାବି କରୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କର ତତ୍ସଂଲଗ୍ନ ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

କିନ୍ତୁ ଏ ପ୍ରକାର ସମୀକ୍ଷା କିପରି ସମ୍ଭବ ହେବ, ଏହି ପ୍ରଶ୍ନକୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ମଧ୍ୟ ଏ ପ୍ରକାର ସମୀକ୍ଷାର କୌଣସି ଯାଥାର୍ଥ୍ୟ ନାହିଁ । ଏହି ସମୀକ୍ଷାରେ କେବଳ ଜ୍ଞାତର କେତେଗୁଡ଼ିଏ ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାକୁ ଜାଣି ହେବ ଓ ଏ ପ୍ରକାର ମାନସିକ ଅବସ୍ଥା ଯୋଗୁଁ କେତେକ ଜ୍ଞାତ ବିଷୟର ସତ୍ୟତା ଉପରେ ସେମାନଙ୍କର ଆସ୍ଥା ଅଛି ବୋଲି ଜାଣି ହେବ । କିନ୍ତୁ ଏଥିରୁ ପ୍ରମାଣିତ ହେବ ନାହିଁ ଯେ ସେ କୌଣସି ବିଷୟ ଜାଣି ଅଛନ୍ତି । କେବଳ ଏତିକି କହି ହେବ ଯେ ସେମାନଙ୍କର ସମ୍ପୃକ୍ତ ଅନୁଭବ ଜାତ ହୋଇଅଛି । ଏହି ଅନୁଭବ ବହିର୍ଭୂତ ବ୍ୟାପାରର ସ୍ଥିତି ଅଛି କି ନାହିଁ ତାହା ଅନ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ଦ୍ୱାରା ସିଦ୍ଧ ହେବା ଦରକାର । ବିଷୟକୁ ଜାଣିବା କଥା ଉତ୍ଥାପନ କଲାବେଳେ ଅନ୍ୟ ଏକ ପ୍ରମାଦ ସୂଚିତ ହେଉଅଛି । ଜ୍ଞାନର ଲକ୍ଷଣ ବା ମାନ କ'ଣ ଏହି ପ୍ରଶ୍ନ ବାସ୍ତବର ଲକ୍ଷଣ ବା ମାନ ସହିତ ଏକ ବୋଲି ଭ୍ରାନ୍ତ ଧାରଣା ଜାତ ହେଉଛି । ଏହି ଭ୍ରାନ୍ତିର ବଶବର୍ତ୍ତୀ ହୋଇ ପ୍ଲାଟୋପନ୍ଥୀମାନେ କହନ୍ତି ଯେ ଯାହା ପୂର୍ଣ୍ଣତଃ ସତ୍ ବା ବାସ୍ତବ ତାହା ହିଁ କେବଳ ପୂର୍ଣ୍ଣ ମାତ୍ରାରେ ଜ୍ଞାନର ଗୋଚର ଅଟେ (୧) ।

କିନ୍ତୁ ଏପରି କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ପରିଷ୍କାର ଜଣା ପଡ଼ୁ ନାହିଁ । କେବଳ ଯାହା ନାହିଁ ତାହାକୁ ଜାଣି ହେବ ନାହିଁ, ଏହି ସାଧାରଣ କଥାଟିର ଏକ ବାହୁଲ୍ୟ ବର୍ଣ୍ଣନା ଏଠାରେ ଦିଆଯାଇଛି ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ଐତିହାସିକ ଘଟଣାବଳୀ ଜାଣି ହେବ ଏହି କଥାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ଦ୍ୱାରା ଅତୀତର ସତ୍ତା ବା ସ୍ଥିତିକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ଆମେ ବାଧ୍ୟ ନୋହୁଁ । ଏହି କଥା ପରବର୍ତ୍ତୀ ଆଲୋଚନାରେ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ହେବ । ଅତୀତର ବାସ୍ତବ ସ୍ଥିତି ରହିଅଛି, ଏହି ଉକ୍ତିର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଯଦି ଏତିକି ହୁଏ ଯେ କେତେକ ଐତିହାସିକ ଉକ୍ତି ସତ୍ୟ ଅଟେ; ସେଥିରେ ଆପତ୍ତି କରିବାର କିଛି ନାହିଁ । ଅନ୍ୟ ସ୍ଥଳ ପରି ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ନିମ୍ନୋକ୍ତ କଥାଟି ଦେଖି ହେବ । ଜ୍ଞାନର ସମ୍ଭାବନା ବିଷୟକ ପ୍ରଶ୍ନ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ପ୍ରଶ୍ନ ସହିତ ସମାନ । ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ କ'ଣ ଏବଂ ସେହି ଉକ୍ତିମାନଙ୍କର ସତ୍ୟତା ସ୍ୱୀକାର ପାଇଁ କେଉଁ କାରଣ ବିଦ୍ୟମାନ ।

---

(୧) ଡିନ୍ ଇଞ୍ଜ—'ଦର୍ଶନ ଓ ଧର୍ମ' ସମସାମୟିକ ବ୍ରିଟିଶ ଦର୍ଶନ, ୧ମ ଭାଗ, ପୃ-୧୯୧ ।

ଯେଉଁ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଜାଣି ହେବ ସେହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ କୌଣସି ନା କୌଣସି ଭାବରେ ଅନବମାନୀୟ ହୋଇଥିବେ, ଏହି ଧାରଣାର ମୂଳରେ ଏକ ଭ୍ରାନ୍ତ ମତ ବିଦ୍ୟମାନ ଯେ ଜ୍ଞାନ ଏକ ଅନବମାନୀୟ ବୌଦ୍ଧିକ ଅବସ୍ଥାକୁ ବୁଝାଏ । ଏ ପ୍ରକାର ମତ ପୋଷଣ କରିବା ମୂଳରେ ବିଦ୍ୟମାନ ଧାରଣା ହେଉଛି, ଜ୍ଞାତା ଯଦି କିଛି ଜାଣିଛନ୍ତି ତା' ହେଲେ ସେ ବିଷୟରେ ସେ କୌଣସି ଭୁଲ କରି ନ ପାରନ୍ତି । ବିଶ୍ୱାସଠାରୁ ଜ୍ଞାନର ଭେଦକୁ ବୁଝାଇବାକୁ ଯାଇ ଆମେ ଆଗରୁ କହିଅଛୁଁ ଯେ ମୁଁ ଜାଣେ ଅଥଚ ମୋର ଭ୍ରାନ୍ତ ହୋଇପାରେ, ଏପରି କହିବାରେ ସ୍ୱ-ଅସଙ୍ଗତି ଘଟିବ । ଏପରି ଅସଙ୍ଗତିର କାରଣ ହେଲା 'ମୁଁ ଜାଣିଛି' କହିଲା ବେଳେ ଯେଉଁ ଦୃଢ଼ତା ପ୍ରକାଶ ପାଏ ତା' ମୋର ଭୁଲ ହୋଇ ପାରିଥାଏ କହିବା ଦ୍ୱାରା ପ୍ରତ୍ୟାହୃତ ହୁଏ । କୌଣସି ଜ୍ଞାତବ୍ୟ ବିଷୟରେ ଜ୍ଞାତା କେବେହେଲେ ଭୁଲ କରି ପାରିବେ ନାହିଁ କିମ୍ବା ଜ୍ଞାତା ଯାହା ଜାଣିଛନ୍ତି ବୋଲି କହୁଛନ୍ତି ତା' ଅନ୍ୟଥା ହୋଇ ନ ପାରେ । ଏପରି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ପୂର୍ବୋକ୍ତ ଅସମୀଚୀନ ବ୍ୟାପାରରୁ ନିଃସୃତ ହେଉନାହିଁ । ଜ୍ଞାତାର ଭୁଲ ହୋଇ ନ ପାରୁଥିବା ଭଳି କୌଣସି ଜ୍ଞାତବ୍ୟ ବିଷୟ ନାହିଁ ବୋଲି ନିଃସନ୍ଦେହରେ କୁହାଯାଇ ପାରେ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଏପରି ତଥ୍ୟ ଅଛି ଯାହା ଅନ୍ୟଥା ହୋଇ ନ ପାରେ ମାତ୍ର ସେଗୁଡ଼ିକ କେବଳ ଜ୍ଞାତବ୍ୟ ପଦାର୍ଥ ହୋଇ ନ ପାରେ । ଏହି ୨ୟ କଥାଟିର ନିମ୍ନୋକ୍ତ କଥା ସହିତ କିପରି ସମନ୍ୱୟ ସ୍ଥାପନ କରାଯିବ ? ଅର୍ଥାତ୍ ଯାହା ଜଣାଯାଇଛି ତାହା ଅବଶ୍ୟ ସତ୍ୟ ଅଟେ । ଏହାର ଉତ୍ତରରେ ଏତିକି କୁହାହେବ ଯେ ଯାହା ଜ୍ଞାନ ଲବ୍ଧ ତା' ଅବଶ୍ୟ ସତ୍ୟ ଏହି ଉକ୍ତିଟି ଦ୍ୱ୍ୟର୍ଥକ ଅଟେ । ଯଦି କୌଣସି ବିଷୟରେ ଜ୍ଞାନ ଜାତ ହୋଇଅଛି ତା'ହେଲେ ବିଷୟ ସତ୍ୟ ଅଟେ । କଥାଟିର ଏପରି ଅର୍ଥ ହୋଇ-ପାରେ । ଅଥବା ଯଦି କୌଣସି ବିଷୟ ଜ୍ଞାନ ଗୋଚର ହୋଇଅଛି ତା'ହେଲେ ସେହି ବିଷୟ ଏକ ଆବଶ୍ୟକ ସତ୍ୟ ଅଟେ । ଏହି ଦୁଇଟିରୁ ପ୍ରଥମ କଥାଟି ଠିକ୍ । ଏହା ଏହି ଭାଷାଗତ ବ୍ୟାପାରକୁ ପୁନର୍ବାର ଘୋଷଣା କରୁଅଛି ଯେ ଯାହା ସତ୍ୟ ନୁହେଁ ତା' ଜ୍ଞାନଗୋଚର ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ୨ୟ କଥାଟି ସାଧାରଣତଃ ମିଥ୍ୟା । ଯଦି ସବୁ ସତ୍ୟ ଆବଶ୍ୟକ ହେଉଥାନ୍ତା ତା'ହେଲେ ୨ୟ କଥାଟି ସିଦ୍ଧ ହୁଅନ୍ତା । କିନ୍ତୁ ବସ୍ତୁତଃ ସେପରି ନୁହେଁ । ପ୍ରକାରାନ୍ତରେ କହିଲେ ଜ୍ଞାନ ଗୋଚର ହୋଇଛି ବୋଲି କହିଲେ ଅବଶ୍ୟ ସତ୍ୟ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ ହେଉଅଛି । କିନ୍ତୁ ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ନୁହେଁ ଯେ ଯାହା ସତ୍ୟ ବା ସତ୍ୟ ବୋଲି ବିଦିତ ଅଟେ ତା' ଆବଶ୍ୟକ ଅଟେ ।

ସାଧାରଣ ବ୍ୟବହାରକୁ ନ ମାନି ଗୋଟିଏ ନିୟମ ପ୍ରଣୟନ କରାଯାଇ ପାରେ ଯେ କେବଳ ଆବଶ୍ୟକ ସତ୍ୟ ହିଁ ଜ୍ଞାନର ପରିସରଭୁକ୍ତ ହେବ । ଅର୍ଥାତ୍ କେବଳ ଦାର୍ଶନିକ ବିଚାରପାଇଁ ଆମେ ନିଷ୍ପତ୍ତି ଗ୍ରହଣ କରିପାରୁ ଯେ ଜାଣିବା ଶବ୍ଦଟିକୁ ଏହି

ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟକ ଅର୍ଥରେ ବ୍ୟବହାର କରିବୁ ଯହିଁରେ କେବଳ ଆବଶ୍ୟକ ସତ୍ୟ ଅଥବା ସେହିପରି ନିଶ୍ଚିତ ସୂଚକ ସତ୍ୟ କେବଳ ଜ୍ଞାନର ବିଷୟୀଭୂତ ହେବ । ଫଳରେ କେବଳ ଅନୁଭୂତ ନିରପେକ୍ଷ ଗାଣିତିକ ବା ତର୍କୀୟ ଶବ୍ଦ ପାଇଁ ଜ୍ଞାନ ଶବ୍ଦ ବ୍ୟବହୃତ ହେବ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସାକ୍ଷାତ୍ ଅନୁଭୂତ ସିଦ୍ଧ ସତ୍ୟଗୁଡ଼ିକ ନିଶ୍ଚିତ ସୂଚକ ହୋଇଥିବାରୁ ଜ୍ଞାନ ପଦବାଚ୍ୟ ହେବେ । ତା'ହେଲେ ଯେଉଁ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସତ୍ୟଗୁଡ଼ିକ ବର୍ତ୍ତମାନ ସତ୍ୟ ଭାବରେ ପରିଗଣିତ ହେଉଅଛନ୍ତି, ସେଗୁଡ଼ିକ ଆଉ ଏହି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅର୍ଥରେ ବ୍ୟବହୃତ ହେବେ ନାହିଁ । ଏ ରୂପ ପ୍ରସ୍ତାବନାର ସମ୍ଭାବନା ଅଛି କିନ୍ତୁ ଏପରି ପ୍ରସ୍ତାବନାକୁ ଅନୁମୋଦନ କରିବାପାଇଁ କୌଣସି ବିଶେଷ କାରଣ ଥିଲା ପରି ମନେହୁଏ ନାହିଁ ଯାହା ଫଳରେ ତାହା ପ୍ରତି ଆଉ ସନ୍ଦେହ ଜାତ ହୋଇପାରିବ ନାହିଁ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ସ୍କୁଲ ଛାତ୍ର ଜାଣେ ଯେ, ଯେ କୌଣସି ଗାଣିତିକ ସତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତା ମନରେ ଅନିଶ୍ଚିତତା ଜାତ ହୋଇପାରେ । ଏପରି କୌଣସି ଆନୁଭବିକ ସତ୍ୟ ଅଛି କି ଯାହା ନିଃସନ୍ଦେହରେ ଗ୍ରହଣଯୋଗ୍ୟ—ଏପରି ପ୍ରଶ୍ନ ଏକ ବିବାଦୀୟ ପ୍ରଶ୍ନ ଅଟେ । ଯଦି ଏପରି କୌଣସି ପ୍ରଶ୍ନ ଥାଏ ସେମାନଙ୍କ ସଂଖ୍ୟା ଅତି ନଗଣ୍ୟ ଅଟେ । ଦାର୍ଶନିକ ବିଗ୍ରହରେ ଆବଶ୍ୟକ ସତ୍ୟ ଓ ଆନୁଭବିକ ସତ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟକୁ ବୁଝିବା ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ବ୍ୟାପାର ଅଟେ । ଆନୁଭବିକ ସତ୍ୟମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ପରିମାଣଗତ ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଅଛି । କିନ୍ତୁ ଏହି ପାର୍ଥକ୍ୟମାନଙ୍କୁ ଜାଣିବା ପଦର ଅର୍ଥରେ ବ୍ୟତିକ୍ରମ ନ ଘଟାଇ ଅନ୍ୟ ଉପାୟରେ ଦେଖାଇଦେଇ ହେବ ।

୪—ପଦ୍ଧତି ପର୍ଯ୍ୟାଲୋଚନା

ଦର୍ଶନ ଓ ସ୍ରଷ୍ଟା ଦାର୍ଶନିକ ବିଗ୍ରହରେ ଜ୍ଞାନର ସ୍ୱରୂପ ବିଷୟରେ ଉତ୍ଥାପିତ ପ୍ରଶ୍ନାବଳୀରୁ ଆମେ ଅନେକଗୁଡ଼ିଏ ସମାଧାନ କରିପାରିଛୁ । ଯେତେ ଯେତେ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତକୁ ଜ୍ଞାନର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ବୋଲି ପରିଗଣିତ କରାଯାଏ ସେ ସମସ୍ତଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ଦୃଢ଼ ସମସ୍ୟା ନ ଥିବା କଥା ଆମେ ଦେଖାଇ ଦେଇ-ଅଛୁଁ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଜାଣିବାବେଳେ କୌଣସି ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାରେ ପ୍ରବେଶ କରିବାର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ ବୋଲି ଆମେ ଦେଖାଇ ଦେଇଅଛୁ । ଏପରି ଅନେକ ବିଷୟ ଅଛି ଯାହାକୁ ଆମେ ଅନ୍ତଃପ୍ରଜ୍ଞା ବଳରେ ଜାଣିବୁ ବୋଲି କୁହାଯାଏ । କିନ୍ତୁ ଏହି ଅନ୍ତଃପ୍ରଜ୍ଞା ଅନବମାନୀୟ ନୁହେଁ, ଆଉ ମଧ୍ୟ ଜ୍ଞାନର ବିଷୟ ବସ୍ତୁଗତ ପ୍ରତ୍ୟୟ ଦର୍ଶନ ବିଗ୍ରହରେ ବିଭ୍ରାଟ କରିପାରେ ବୋଲି ଆମେ ଦେଖାଇ ଦେଇଅଛୁ । ସେହିପରି କୌଣସି ବ୍ୟାପାର ଘଟିଅଛି ବୋଲି ଜାଣିଥିଲେ ଗୋଟିଏ ଅର୍ଥରେ ତା'ପକ୍ଷରେ ତାହା ନିଃସନ୍ଦେହ ବୋଲି କୁହାଯାଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ଜଣେ ଜାଣି-ଥିବା କଥା ଅବଶ୍ୟ ସତ୍ୟ ଅଟେ କିମ୍ବା ତହିଁରେ ଅନ୍ତଃପ୍ରାଜ୍ଞୀୟ ନିଶ୍ଚିତ ବିଦ୍ୟମାନ ।

ଦାର୍ଶନିକ ବିଗ୍ରହର ଧାରାର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଦେଖାଇବା ପାଇଁ ଏ ସମସ୍ତ ଆଲୋଚନାର ଅବତାରଣା କରାଯାଇଥିଲା । ଏହିସବୁ ସମାଧାନ କିପରି ଭାବରେ ପ୍ରାପ୍ତ ହେଲା ତାକୁ ବର୍ତ୍ତମାନ ବିଗ୍ରହ କରି ଦେଖିବା ।

ଜ୍ଞାନ ବିଷୟକ ଏହି ସାଧାରଣ ପ୍ରଶ୍ନାବଳୀକୁ ଆମେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ସାହାଯ୍ୟରେ ସମାଧାନ କରିବାର ପଦ୍ଧତି ଅନୁସୃତ ହୋଇଅଛି । ଗୋଟିଏ ବସ୍ତୁକୁ ଜାଣିଥିଲେ ତାକୁ କେବଳ ଚିହ୍ନିପାରିବାର ସାମର୍ଥ୍ୟ ହୋଇଅଛି କିନ୍ତୁ ତା ବିଷୟରେ କୌଣସି ସଙ୍ଗାତ ବିଗ୍ରହ ଗୃହୀତ ହୋଇନାହିଁ, ଏହି କଥାଟିକୁ ପ୍ରମାଣ କରିବାକୁ ଯାଇ ଆମେ ଏହି ପ୍ରକାର ଜ୍ଞାନର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଉତ୍ଥାପନ କରିଅଛୁ । ଏପରି ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତରେ ଜ୍ଞାତା ଜ୍ଞାତ ବସ୍ତୁଟିକୁ ଚିହ୍ନିପାରେ କିନ୍ତୁ ତା ବିଷୟରେ କୌଣସି ଜ୍ଞାନଗତ ବିବରଣୀ ପ୍ରଦାନ କରିପାରି ନ ଥାଏ । କିପରି କରିବାକୁ ହେବ ତାହା ଜାଣିଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି କରିବା ପଦ୍ଧତି ବିଷୟରେ କୌଣସି ସବିଶେଷ ବିବରଣୀ ଦେବାକୁ ଅସମର୍ଥ ହୋଇଥାଏ । ଏହି କଥାଟିକୁ ପ୍ରମାଣ କରିବାକୁ ଯାଇ ଆମେ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ସ୍ୱରୂପ ଦେଖାଇ ଦେଇଅଛୁ ଯେ ଅନେକ ସମୟରେ କର୍ମକୁଶଳୀ କର୍ମଟିକୁ ନିପୁଣତାର ସହି ସମ୍ପାଦନ କରିବା ପ୍ରଣାଳୀକୁ ଜାଣିଅଛି ଅଥଚ ଏହି ପଦ୍ଧତି ବିଷୟରେ ସବିଶେଷ ବିବରଣୀ ଦେବା ଜାଣି ନାହିଁ । ଜ୍ଞାନ ଓ ବିଶ୍ୱାସ ମଧ୍ୟରେ ମାନସିକ ଦୃଢ଼ତାର କୌଣସି ପାର୍ଥକ୍ୟ ନାହିଁ । ଏହି କଥାକୁ ପ୍ରମାଣ କରିବାକୁ ଯାଇ ଆମେ ଦେଖାଇ ଦେଇଅଛୁ ଯେ ବହୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଜାଣୁଛି ବୋଲି ଭାବୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି ପ୍ରକୃତରେ ଜାଣେ ନାହିଁ । କାରଣ ଜଣେ ଯାହା ଜାଣୁଛି ବୋଲି କହୁଛି ତାହା ମିଥ୍ୟା ହୋଇଥାଏ । ଫଳରେ ଏହା ସ୍ୱୀକାର କରାଯିବ ଯେ ସେ ଜାଣି ନ ଥିଲେ କେବଳ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ଏଥିରେ ଏପରି ସୂଚନା ନାହିଁ ଯେ ତାଙ୍କର ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାକୁ ସେ ଯେପରି ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ ତାହାଠାରୁ ସେ ଅବସ୍ଥା ଭିନ୍ନ ଅଟେ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ସୂଚନା ଦିଆଯାଉ ନାହିଁ ଯେ ବିଷୟଟି ସତ୍ୟ ହୋଇଥିଲେ ସେ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଏହାକୁ ଜାଣିଥାନ୍ତେ । ଏହି ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଯେଉଁ ଲକ୍ଷଣକୁ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ଲକ୍ଷଣ ବୋଲି କୁହାଯାଉଛି ତାହା ପ୍ରକୃତରେ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ନୁହେଁ । ଏହାକୁ ଆମେ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ସାହାଯ୍ୟରେ କହିଅଛୁ । ଏହି ପ୍ରଣାଳୀ ଅବଶ୍ୟ ଅ-ପ୍ରମାଣତାର ପଦ୍ଧତି ଅଟେ । ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ସାହାଯ୍ୟରେ ପ୍ରମାଣତା ପ୍ରତିପାଦନ କରିହେବ ନାହିଁ । ପ୍ରମାଣତା ପାଇଁ ଆମକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାକୁ ହେବ ଯେ ଯାହାକୁ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ବୋଲି ବିବେଚନା କରା-ଯାଉଅଛି ତାହା ଅବସ୍ଥାର ତର୍କୀୟ ବିବେଚନାରେ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ବୋଲି ସ୍ୱୀକୃତ ହେବାକୁ ବାଧ୍ୟ । ଅବଶ୍ୟ ଏପରି ତର୍କୀୟ ଆବଶ୍ୟକତାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ଗଲା-ବେଳେ ବିରୋଧ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଅଛି କି ନାହିଁ ତାକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାକୁ ହୋଇଥାଏ । ଯଦି କୌଣସି ବିରୋଧ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଆମର ଅନୁସନ୍ଧାନ ବଳରେ ମିଳି ନ ଥାଏ ତା'ହେଲେ ଆମର

ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଯେ ଠିକ୍ ହୋଇଛି ସେଥିରେ ଆମର ଦୃଢ଼ ଆସ୍ଥା ଜାତ ହୁଏ । ଏଠାରେ ଦାର୍ଶନିକ ବିଚାରଧାରାର ବୈଜ୍ଞାନିକ ବିଚାରଧାରା ସହିତ କେତେକ ଭିନ୍ନତା ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । ଅବଶ୍ୟ ଏଠାରେ ଏହି ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଅଛି ଯେ ବୈଜ୍ଞାନିକ ପ୍ରଣାଳୀରେ ବିରୁଦ୍ଧ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତକୁ ଖୋଜି ପରୀକ୍ଷା କରାଯାଏ । କିନ୍ତୁ ଦର୍ଶନରେ ବିରୁଦ୍ଧ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ସମ୍ଭବ କି ନା ତାହା ପରୀକ୍ଷା କରାଯାଏ । ଏଠାରେ ପ୍ରଶ୍ନ ହେଲା ଆମେ ଯେଉଁ ନିୟମ ସ୍ଥାପନ କରିଛୁ ତାହାର ବିରୁଦ୍ଧ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତରୂପେ ଗୃହୀତ ହେବା ଭଳି କୌଣସି ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଚିନ୍ତା କରାଯାଇ ପାରେ କି ? ତେଣୁ ବିଷୟମୂଳକ ଜ୍ଞାନର ବିଷୟର ସତ୍ୟତା ସହିତ କଥାଟିର ପ୍ରମାଣ ଏହି ହେଲା ଯେ ଜ୍ଞାତ ବିଷୟ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଗୃହୀତ ହେଉ ନ ଥିଲେ ଜ୍ଞାନ ଜାତ ହୋଇଛି ବୋଲି କହିହେବ ନାହିଁ, କିନ୍ତୁ ଏହାର ବ୍ୟତିକ୍ରମ ଅଛି କି ନାହିଁ ତାହା ଏଠାରେ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ହେଉ ନାହିଁ । ଏହି ପ୍ରଶ୍ନର ସମାଧାନ ପାଇଁ ଗୋଟିଏ ପନ୍ଥା ହେଲା ଏହି ଯେ, ବିରୁଦ୍ଧ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ସମ୍ଭବ କି ନାହିଁ ତାହା ବିଚାର କରିବା ।

ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ବାସ୍ତବ କି କାଳ୍ପନିକ ସେଥିରେ କିଛି ଯାଏ ଆସେ ନାହିଁ । ଉଭୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆମେ ଏପରି ଏକ ଅବସ୍ଥାର ବର୍ଣ୍ଣନା ଉପସ୍ଥାପିତ କରି ଦେଖିବାକୁ ଲାଗୁ କିପରି ଭାବେ ଏହାକୁ ପର୍ଯ୍ୟାୟଭୁକ୍ତ କରାଯିବ । ପର୍ଯ୍ୟାୟୀକରଣ ବିଷୟରେ ସନ୍ଦେହ ଜାତ ନ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଆମେ ଅବସ୍ଥାର ଏପରି ଏକ ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ କରିବୁ ଯହିଁରେ ଅବସ୍ଥାର ଏକ ଅସ୍ପଷ୍ଟ ଦିଗ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ହୋଇ ଉଠେ । ଏ ପ୍ରକାର ଯୁକ୍ତି ଭାଷାଗତ ବିଚାର ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ । ବିଶୃଙ୍ଖ ବିଷୟରେ ଜାଣିବା ପଦଟିକୁ ଆମେ କିପରି ଭାବରେ ପ୍ରୟୋଗ କରିବାକୁ ବିଚାର କରୁଛୁ ତାହାର ଉପରେ ଯୁକ୍ତି ନିର୍ଭର କରେ । ଏପରି କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ନୁହେଁ ଯେ ଦାର୍ଶନିକ ଯୁକ୍ତି କୌଣସି ବିଶେଷ ଭାବରେ ବା ଓଡ଼ିଆ ଭାଷା ସମ୍ପର୍କିତ ଜାଣିବା ଶବ୍ଦ ବିଷୟକ ଯୁକ୍ତି ଅଟେ । ଆମେ ଏଠାରେ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିଥାଉ ଯାଣିବା ଶବ୍ଦ କେଉଁ କାର୍ଯ୍ୟ କରେ କିନ୍ତୁ ବିଚାର କରି ନ ଥାଉ ଯେ ଓଡ଼ିଆ ଭାଷାର "ଜାଣିବା" ଶବ୍ଦ ଏହି କାର୍ଯ୍ୟ କରେ । ଏହି ଅର୍ଥରେ ଦାର୍ଶନିକମାନେ ସମାଜବିଜ୍ଞାନୀ ନୁହନ୍ତି । ଗୋଟିଏ ସମାଜର ଲୋକେ କେଉଁ ଶବ୍ଦକୁ କିପରି ଭାବରେ ବ୍ୟବହାର କରୁଛନ୍ତି ତାହା ସେମାନେ ବିଚାର କରନ୍ତି ନାହିଁ । ଆମେ ଶବ୍ଦକୁ ଯେଉଁ ଭାବରେ ବିଚାର କରୁଛୁ, ଲୋକେ ହୁଏତ ଶବ୍ଦକୁ ସେପରି ଭାବରେ ପ୍ରୟୋଗ ନ କରି ପାରନ୍ତି କିନ୍ତୁ ଏହି ଶବ୍ଦ ଯେଉଁ କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପାଦନ କରେ ବୋଲି ଆମେ ବିଚାରୁଛୁ ସେ ବିଷୟରେ ଆମର ସ୍ପଷ୍ଟ ଧାରଣା ଥିବା ଉଚିତ । ଆମେ ଜାଣିବା ଶବ୍ଦର ପ୍ରୟୋଗ ବିଧିକୁ ବିଚାର କଲାବେଳେ ଯେ କୌଣସି ଭାଷାର ତତ୍ତୁଲ୍ୟ ଶବ୍ଦର ପ୍ରୟୋଗ ବିଧିକୁ ମଧ୍ୟ ବିଚାର କରିଛୁ । ଏହି ଅର୍ଥରେ ଦାର୍ଶନିକମାନେ ଶବ୍ଦ ବିଚାର ନ କରି ତଥ୍ୟ ବା ତତ୍ତ୍ୱ ବିଚାର କରୁଛନ୍ତି ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରେ । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଶବ୍ଦର ପ୍ରୟୋଗ ବିଧି ଅନ୍ବେଷଣକୁ

ଶବ୍ଦ ଦ୍ୱାରା ବର୍ଣ୍ଣିତ ବିଷୟ ବସ୍ତୁର ଅନ୍ୱେଷଣ ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରେ । ଦାର୍ଶନିକ ଯୁକ୍ତି ଅବରୋହୀ ପ୍ରଣାଳୀରେ ଗଢ଼ ହୋଇଥାଏ । ତଥାପି ଦାର୍ଶନିକ ଅବରୋହୀ ଯୁକ୍ତିର ଆକାର ନିରୂପଣ କରିବା ପାଇଁ କୌଣସି ଗ୍ରନ୍ଥ ରଚନା କରୁ ନ ଥାଏ । ନିଶ୍ଚିତ ସତ୍ୟ ଉଦ୍‌ଘାଟନ ପାଇଁ କୌଣସି ଅଭ୍ରାନ୍ତ ମାନସିକ ଅବସ୍ଥା ନାହିଁ । ଏହି କଥାଟିର ପ୍ରମାଣ ହେଲା ଏକ ତୁଚ୍ଛ ତର୍କୀୟ ସତ୍ୟ ଅର୍ଥାତ୍ ଦୁଇଟି ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବ୍ୟାପାର ଥିଲେ ଏକ ବ୍ୟାପାର ବିଷୟକ ସତ୍ୟୋକ୍ତିର ଅନ୍ୟ ବ୍ୟାପାର ସମ୍ପୃକ୍ତ ସତ୍ୟୋକ୍ତିର କୌଣସି ଆବଶ୍ୟକ ସମ୍ପର୍କ ନାହିଁ । ଜଣେ ଯଦି ଅନ୍ତଃପ୍ରଜ୍ଞା ବଳରେ ଗୋଟିଏ କଥାକୁ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଜାଣୁଛି ଏବଂ ଏହି ଅନ୍ତଃପ୍ରଜ୍ଞା ଯଦି ତା'ର ମାନସିକ ସ୍ଥିତିକୁ ବୁଝାଉଅଛି ତାହାହେଲେ ଏଥିରୁ ସତ୍ୟ ବୋଲି ପ୍ରମାଣିତ ହେଉନାହିଁ ଯେ ସେ ଯାହାକୁ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଜାଣୁଛି ତା' ନିଶ୍ଚୟ ସତ୍ୟ ହୋଇଥିବ । ହ୍ୟୁମ ଠିକ୍ ଏହିପରି ଯୁକ୍ତି କରି ଦେଖାଇ ଦେଇଥିଲେ ଯେ କାରଣତା ସମ୍ପର୍କୀୟ ଜ୍ଞାନ ଅନଭିଜ୍ଞତାମୂଳକ ବିଚାର ଦ୍ୱାରା ପ୍ରାପ୍ତ ହୁଏ ନାହିଁ (୧) । ତାଙ୍କ ମତରେ କାରଣ କାର୍ଯ୍ୟଠାରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭିନ୍ନ । ତେଣୁ କାରଣରେ ଖୋଜିଲେ କାର୍ଯ୍ୟର ସନ୍ଧାନ ମିଳେ ନାହିଁ (୨) । ଆଉମଧ୍ୟ ସେ କହନ୍ତି ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକ ଖାଲି ବସ୍ତୁ ଭାବରେ ବିଚାର କଲେ ଏପରି କୌଣସି ବସ୍ତୁ ନାହିଁ ଯହିଁରୁ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ବସ୍ତୁ ବିଷୟରେ ସୂଚନା ମିଳି ପାରିବ (୩) । ହ୍ୟୁମ ଏ କଥାଗୁଡ଼ିକ ଯେପରି କହିଅଛନ୍ତି ସେଥିରୁ ହଠାତ୍ ଜାଣି ହେଉ ନାହିଁ ଯେ ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରତିଶାବ୍ଦିକ ବଚନ ଅଟନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଯେତେବେଳେ ଆମେ ପରୀକ୍ଷା କରି ଦେଖିବା ସେତେବେଳେ ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରତିଶାବ୍ଦିକ ଭାବେ ପ୍ରତିଭାତ ହେବେ । ସେ କେବଳ କହୁଅଛନ୍ତି ଯେ ଯଦି ଦୁଇଟି ବସ୍ତୁ ପୃଥକ୍ ତା'ହେଲେ ସେ ଦୁଇଟି ପୃଥକ୍ ଅଟନ୍ତି, ଫଳତଃ ଗୋଟିକର ସ୍ଥିତି ସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ ହେବା ଦ୍ୱାରା ଅନ୍ୟଟିର ସ୍ଥିତି ସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ ହେଉ ନାହିଁ ।

ଏହି ପ୍ରକାରେ ପରିମାର୍ଜିତ କରି ଦେଲେ ତାଙ୍କର ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଏତେ ସାମାନ୍ୟ କଥା ଯେ ସେଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରକାଶ କରିବା ଅନାବଶ୍ୟକ ବୋଲି ସହଜରେ ବୁଝି ହେବ । କିନ୍ତୁ ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକର ପ୍ରଭାବ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ତଥାପି ଅପରୀକ୍ଷିତ ରହିଯାଏ । ଏହାର ପ୍ରମାଣ ହେଲା ଯେ ଅନେକ ଦାର୍ଶନିକଙ୍କ ମତରେ କାରଣତା ଏକ ନିତ୍ୟ ତର୍କୀୟ

---

(୧) ଡି. ହ୍ୟୁମ, **ମାନବ ଅବବୋଧ ସମ୍ପର୍କୀୟ ଏକ ଅନ୍ୱେଷଣ,** ୧ମ ଭାଗ, ୪ର୍ଥ ଅନୁଚ୍ଛେଦ, ୨୩ଶ ପାରା ।

( ) ସେହି ପୁସ୍ତକ, ପ୍ରଥମ ଭାଗ, ୪ର୍ଥ ଅନୁଚ୍ଛେଦ, ୨୫ଶ ପାରା ।

(୩) ଡି. ହ୍ୟୁମ, **ମନୁଷ୍ୟ ସ୍ୱଭାବ ନାମକ ଗ୍ରନ୍ଥ,** ୧ମ ଖଣ୍ଡ, ୩ୟ ଅଂଶ, ୬ଷ୍ଠ ଅନୁଚ୍ଛେଦ ।

ସମ୍ବନ୍ଧ ଅଛି ଏବଂ ଅନବମାନୀୟ ମାନସିକ ପ୍ରକ୍ରିୟା ରହିଅଛି । ଏମାନଙ୍କର ଯୁକ୍ତିକୁ ସନ୍ତୋଷଜନକ ଭାବରେ ଖଣ୍ଡନ କରିବାକୁ ହେଲେ ସେମାନଙ୍କର ତର୍କୀୟ ଭ୍ରମକୁ ଦେଖାଇ ଦେବା ବ୍ୟତୀତ ଆମକୁ ଆହୁରି କିଛି କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ସେମାନେ ଏମିତି ଭ୍ରାନ୍ତ ଧାରଣାରେ କିପରି ଉପନୀତ ହେଲେ ତାହା ବିଚାର କରିବା ଆବଶ୍ୟକ । ତାଙ୍କର କଥାକୁ ସମର୍ଥନ କରିବା ପାଇଁ ସେମାନେ କି ଯୁକ୍ତିର ଆଶ୍ରୟ ନେଇଅଛନ୍ତି । ଏ ଯୁକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ କିପରି ପ୍ରତିରୋଧ କରାଯାଇ ପାରିବ । ସାଧାରଣତଃ ଦେଖାଯାଇଥାଏ ଯେ ଯେଉଁ ଯୁକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରି ଦାର୍ଶନିକ ମତବାଦଗୁଡ଼ିକ ଗଢ଼ି ଉଠି-ଥାଏ ସେ ଯୁକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ସରଳ ଅଟନ୍ତି । ବହି ଜଡ଼ବାଦ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ସାମାନ୍ୟ ତୁଚ୍ଛ ତର୍କୀୟ ସତ୍ୟ ଉପରେ ଆଧାରିତ ହୋଇ ନାହିଁ କି ? ଅର୍ଥାତ୍ ହ୍ୟୁମ କହିଥିଲେ ମତେ ଔଚିତ୍ୟ ସ୍ଥିତିରୁ ସୂଚିତ ହୁଏ ନାହିଁ । କ'ଣ ଅଛିରୁ କ'ଣ ହେବା ଉଚିତ, ତାହା ଅବରୋହୀ କ୍ରମରେ କହି ହେବ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏହି ସାମାନ୍ୟ ତର୍କୀୟ ସତ୍ୟଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବା ମୂଳରେ ଯେଉଁ ପ୍ରେରଣା ବିଦ୍ୟମାନ ଅଛି ତାଙ୍କୁ ବାହାର କରି ଅକାମୀ କରିଦେବା କଷ୍ଟକର ବ୍ୟାପାର । ଏ ପ୍ରକାର ପ୍ରସ୍ତାବୀ କାର୍ଯ୍ୟ କରିବାରେ ଅଧିକାଂଶ ଦର୍ଶନ ଚର୍ଚ୍ଚା ପର୍ଯ୍ୟବସିତ ହୋଇଥାଏ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଅଧିକାଂଶ ଦର୍ଶନ ଚର୍ଚ୍ଚାରେ କଥାଟିକୁ କିପରି ଉପସ୍ଥାପିତ କରାଯାଉଛି ତାହାର ଉପରେ ବହୁତ କିଛି ନିର୍ଭର କରେ । ଏହି କାରଣରୁ ଦର୍ଶନକୁ ଭାଷାତତ୍ତ୍ୱ କହିବାର କାରଣ ସୃଷ୍ଟି ହେଉଅଛି ।

ଏପରି ଯଦି କୁହାଯିବ ପ୍ରସ୍ତାବୀ ଭାଷାରେ ଯେଉଁ ଲଘୁତା ସୃଷ୍ଟି ହେଉଅଛି ତାହାକୁ ପରିହାର କରିବାକୁ ହେବ ।

ଦାର୍ଶନିକ ବିଚାରଧାରାର ସମସ୍ତ ପଦ୍ଧତିକୁ ତାଲିକାଭୁକ୍ତ କରିବା ମୋର ଏଠାରେ କାର୍ଯ୍ୟ ନୁହେଁ । ମୁଁ ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଗଲି ସେଗୁଡ଼ିକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ସ୍ୱରୂପ ଅଟନ୍ତି । କିନ୍ତୁ କେବଳ ଏଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରସଙ୍ଗ କ୍ରମେ ପରେ ଆମ ଦୃଷ୍ଟି ଗୋଚରକୁ ଆସିବ । ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ମୂଲ୍ୟାୟନ କରିବାପାଇଁ ଆମେ ଯେତେ ଯେତେ ମାନକ ବ୍ୟବହାର କରିଥାଉଁ, କେବଳ ସେହିଗୁଡ଼ିକ ଆବିଷ୍କାର କରିବାରେ ଦାର୍ଶନିକ-ମାନେ ଆବଦ୍ଧ ରହନ୍ତି ନାହିଁ ବୋଲି ବିଶେଷ ଭାବରେ ଆମେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିପାରୁ । ସେମାନେ ମଧ୍ୟ ଏହି ମାନକଗୁଡ଼ିକ ସମୀକ୍ଷା କରି ବସନ୍ତି । ଏପରି କି ସ୍ଥଳ ବିଶେଷରେ ସେମାନେ କେତେ ମାନକର ବୈଧତାକୁ ବିରୋଧ କରନ୍ତି । ଏହି ପ୍ରଣାଳୀରେ ସେମାନେ କେତେକ ବିରୋଧାଭାସ ଉପସ୍ଥାପନ କରନ୍ତି । ସେମାନେ ପଚାରନ୍ତି ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ସତ୍ ଅଛି କି ? ଅଥବା ଅପର ମନକୁ କେହି ଜାଣିପାରିବ କି ? ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର

ଭାବରେ ବିଗ୍ଭର କଲେ ଅଡୁଆ କଥା ପରି ମନେ ହେବ । କିନ୍ତୁ ଏହି ଉକ୍ତିମାନଙ୍କର ପଶ୍ଚାତ୍ ଭାଗରେ କେଉଁ କଥା ବିଦ୍ୟମାନ ତାହାକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିପାରିଲେ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟିକ ଗୁରୁତ୍ୱ ସ୍ପଷ୍ଟ ହୋଇଯାଏ ।

୫—ଜାଣିବା ନିଶ୍ଚିତ ହେବାର ଅଧିକାର

ଯେତେ ଯେତେ ପ୍ରଶ୍ନକୁ ବିଗ୍ଭର କରି ଆମେ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଉତ୍ତର ପ୍ରଦାନ କରିଅଛୁ ସେହି ସବୁ ଉତ୍ତରରେ ଗୋଟିଏ ବ୍ୟାପାର ଘଟିଅଛୁ ବୋଲି ଯାହା ଜଣାଯାଏ ତାହାର ପୂର୍ଣ୍ଣ ବିବରଣୀ ପ୍ରଦତ୍ତ ହୋଇପାରି ନାହିଁ । ପ୍ରଥମ ଆବଶ୍ୟକତା ହେଲା ଜ୍ଞାତ ବିଷୟ ସତ୍ୟ ହୋଇଥିବ, କିନ୍ତୁ ଏତିକି ଯଥେଷ୍ଟ ନୁହେଁ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଜ୍ଞାତବ୍ୟ ବିଷୟରେ ଜଣେ ନିଶ୍ଚିତ ହୋଇଥିବ ଏହି କଥାକୁ ଯୋଡ଼ିଲେ ମଧ୍ୟ ଯଥେଷ୍ଟ ହେଉନାହିଁ । ଗୋଟିଏ ବିଷୟ ବାସ୍ତବରେ ସତ୍ୟ ହୋଇପାରେ, ପୁଣି ବିଷୟଟି ସତ୍ୟ ବୋଲି ଜ୍ଞାତା ନିଶ୍ଚିତ ହୋଇପାରନ୍ତି; ତଥାପି ସେ ଜାଣିନାହାନ୍ତି ବୋଲି ଅବକାଶ ଥାଇପାରେ । ପରିବେଶ ଏପରି ହୋଇପାରେ ଯହିଁରେ ନିଶ୍ଚିତ ହେବାର ଅଧିକାର ଆସୁନାହିଁ । କୁସଂସ୍କାରପୂର୍ଣ୍ଣ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଅତର୍କିତ ଭାବରେ ଗୋଟିଏ ନିଶୁଣି ତଳେ ଗ୍ଭଲିଗଲେ ତାଙ୍କର ଦୁର୍ଭାଗ୍ୟ ପଡ଼ିବ ବୋଲି ନିଶ୍ଚିତ ଭାବେ ମନେ କରିପାରନ୍ତି ଏବଂ ବାସ୍ତବରେ ତାଙ୍କର କିଛି ନା କିଛି ଦୁର୍ଭାଗ୍ୟ ଘଟିପାରେ । କିନ୍ତୁ ଏପରି ସ୍ଥଳରେ ଏପରି ଦୁର୍ଭାଗ୍ୟ ଘଟିବାକୁ ଯାଉଛି ଏହା ସେ ଜାଣିଥିଲେ ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଏ ଘଟଣାରେ ସେ ଯେଉଁ ବିଗ୍ଭର ଧାରାରେ ଗତି କରି ଉପରୋକ୍ତ ବିଶ୍ୱାସରେ ଉପନୀତ ହେଲେ ସେହି ବିଗ୍ଭରଧାରା ସାଧାରଣତଃ ଠିକ୍ ବୋଲି ବିବେଚିତ ହେବ ନାହିଁ । ତେଣୁ ଯଦିବା ଏ ଲୋକ ଯାହା ଭବିଷ୍ୟତରେ ଘଟିବ ବୋଲି ଠିକ୍ ଭାବୁଥିଲା, ତାହା ଘଟିଲା । ତଥାପି ସେ ଏପରି ଘଟିବାକୁ ଯାଉଛି ବୋଲି ଜାଣିଥିଲେ ଏପରି କହି ହେବ ନାହିଁ । ଗୋଟିଏ ମିଥ୍ୟା ଯୁକ୍ତି ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଭାବିତ ହୋଇ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଯଦି ଗୋଟିଏ ସତ୍ୟ ଗାଣିତିକ ଉକ୍ତିକୁ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଦୃଢ଼ ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରନ୍ତି ଅନ୍ୟ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ନ ମିଳିବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସେ ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟତା ଜାଣିଛନ୍ତି ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ ।

ଜ୍ଞାନର ସମସ୍ତ ମାନକୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରି ପାରିଥିବା ସତ୍ୟ ଦୃଢ଼ ବିଶ୍ୱାସଗୁଡ଼ିକ ଚିହ୍ନାଇ ଦେବା କଷ୍ଟକର ବ୍ୟାପାର ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ଏହି ମାନଗୁଡ଼ିକ କ'ଣ ସେଗୁଡ଼ିକ ବିଶ୍ଳେଷଣ କରି ଉପସ୍ଥାପିତ କରିବା କଷ୍ଟସାଧ୍ୟ ବ୍ୟାପାର ଅଟେ ।

''କିପରି ଜାଣିଲ'' ବୋଲି ପ୍ରଶ୍ନର ସନ୍ତୋଷଜନକ ଉତ୍ତର ଖୋଜି ବାହାର କରିବାରେ ଏହି ମାନଗୁଡ଼ିକ ଆବିଷ୍କୃତ ହୋଇ ପାରନ୍ତି । ଗାଣିତିକ ବା ତର୍କାସ୍ତ୍ର

ସତ୍ୟର ସିଦ୍ଧ ପ୍ରମାଣ ଦେଇ ପାରୁଥିବା ଲୋକେ ସେହି ସତ୍ୟକୁ ଜାଣିଛନ୍ତି ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରିବ କିମ୍ବା ନିଜେ ପ୍ରମାଣ ଦେଇ ପାରୁ ନ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ଦେଇ-ପାରୁଥିବା ଅନ୍ୟ ଜଣେ ସମର୍ଥ ବ୍ୟକ୍ତିଠାରୁ ଯଦି ଏହି ଲୋକେ ଏହି ଉକ୍ତି ଜାଣିଛନ୍ତି ତା'ହେଲେ ସେମାନେ ଏହାକୁ ଜାଣିଛନ୍ତି ବୋଲି କୁହାଯିବ । ଆନୁଭବିକ ବଚନ ବିଷୟକ ଜ୍ଞାନ ଦାବି ଉପସ୍ଥାପନ କଲାବେଳେ ସାଧାରଣତଃ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ, ସ୍ମୃତି ପ୍ରମାଣ ପର ଐତିହାସିକ ତଥ୍ୟ କିମ୍ବା ବୈଜ୍ଞାନିକ ନିୟମମାନଙ୍କର ଆଶ୍ରୟ ନିଆଯାଇଥାଏ କିନ୍ତୁ ଏ ପ୍ରକାର ସମର୍ଥନ ଜ୍ଞାନ ପାଇଁ ପୂର୍ଣ୍ଣ ମାତ୍ରାରେ ବଳବାନ୍ ନୁହେଁ । ପ୍ରମାଣର ଏପରି ବଳ ଅଛି କି ନାହିଁ ତାହା ଅବସ୍ଥା ଭେଦରେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବିଷୟ ପ୍ରତି ନିରୂପଣ କରାଯାଇ ପାରିବ । ଏକ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ଥାନରେ ଅଛି ବୋଲି ମୁଁ କିପରି ଜାଣିଛି ଏହି ପ୍ରଶ୍ନ ଉତ୍ଥାପିତ ହେଲେ ମୁଁ କହିବି ଯେ ବସ୍ତୁଟି ସେଠାରେ ଥିବାର ମୁଁ ଦେଖି ପାରୁଛି । କିନ୍ତୁ ମୋର ଯଦି ଦୃଷ୍ଟି ଶକ୍ତି କ୍ଷୀଣ ହୋଇଥିବ ଏବଂ ଆଲୋକ ଯଥେଷ୍ଟ ପରିମାଣରେ ନ ଥିବ ତା'ହେଲେ ମୋର ଉତ୍ତର ଯଥୋଚିତ ବୋଲି ବିବେଚିତ ହେବ ନାହିଁ । ଯଦିବା ମୋର ଜ୍ଞାନ ଅଭ୍ରାନ୍ତ ହୋଇପାରେ ତଥାପି କୁହାଯିବ ଯେ ପ୍ରକୃତ ପକ୍ଷରେ ମୁଁ ଜାଣି ନାହିଁ । ଯଦି ମୋର ସ୍ମୃତିଶକ୍ତି ଦୁର୍ବଳ ହୋଇଥିବ ଏବଂ ବ୍ୟାପାରଟି ବହୁ ଅତୀତରେ ଘଟିଥିବ ଏପରି ସ୍ଥଳରେ ମୁଁ ମନେ ପକାଇବା ବିଷୟଟି ଠିକ୍ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ମୋର ଜ୍ଞାନ ବିଷୟକ ଦାବି ଗୃହୀତ ହେବ ନାହିଁ । ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ନିର୍ଭରଯୋଗ୍ୟ ନ ହୋଇଥିଲେ ତା'ର ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣକୁ ଗ୍ରହଣ କରି କଥାଟିକୁ ସତ୍ୟବୋଲି ଆମେ ଗ୍ରହଣ କରି ପାରିବୁ ନାହିଁ । ତା'ର ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ପାଇଁ ଅନ୍ୟ କ'ଣ ସମର୍ଥନ ଅଛି, ତାକୁ ଖୋଜିବୁ । ସେ ଲୋକ ଆମକୁ ଠକି ନ ପାରୁ ଥାଏ ଏବଂ ଆମେ ମଧ୍ୟ ତା କଥାକୁ ଅବିଶ୍ୱାସ କରୁନାହୁଁ । ତଥାପି ସେ କହୁଥିବା କଥା ଠିକ୍ ବୋଲି ଆମେ ଗ୍ରହଣ କରି ପାରିବୁ ନାହିଁ । କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଘଟଣାରେ ତାର ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ସମର୍ଥିତ କି ନୁହେଁ ଏପରି ବିଚାର କରିବାର ଆବଶ୍ୟକତା ଅଛି । କିନ୍ତୁ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ କେତେଦୂର ବଳବତ୍ତର ହେବା ଉଚିତ , ଏ କଥା ବିଚାର କରି ବସିଲେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ସ୍ମୃତି ବା ଅଧିକାର ଗ୍ରହଣଯୋଗ୍ୟ ହେବା ପାଇଁ ଉପଯୁକ୍ତ ସମସ୍ତ ପରିସ୍ଥିତିର ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ତାଲିକା ପ୍ରସ୍ତୁତ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଏପରି ତାଲିକା ପ୍ରସ୍ତୁତ ସମ୍ଭବ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଏହା ଏକ ବ୍ୟାପକ ଜଟିଳ ବ୍ୟାପାର ହେବ ।

ଆଉ ମଧ୍ୟ ବିଶେଷ ସ୍ଥଳରେ ତୁମେ କିପରି ଜାଣୁଛ ନାମକ ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ମିଳି ନ ପାରେ । ଏପରି ଅବସ୍ଥା ହୋଇପାରେ ଯେତେବେଳେ କଥାଟିକୁ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଜାଣୁଥିଲେ ମଧ୍ୟ 'କିପରି ଜାଣୁଛ' ନାମକ ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ଦେବା ସମ୍ଭବ ହୋଇ ନ ପାରେ । ମୋର ବ୍ୟଥା ହେଉଅଛି ଇତ୍ୟାଦି ସାକ୍ଷାତ୍ ଅନୁଭୂତ

ନିଷ୍ଠ ବିଷୟକ ଜ୍ଞାନ କଥା ମୁଁ ଏଠାରେ ଉତ୍ଥାପିତ କରୁନାହିଁ । ଏପରି ଜ୍ଞାନ ବିଷୟକ ଦାବିରେ ନାନା ଜଟିଳ ସମସ୍ୟା ରହିଅଛି । ସେ ସମସ୍ୟାଗୁଡ଼ିକ ଆମେ ପରେ ଯଥା-ସ୍ଥାନରେ ଆଲୋଚନା କରିବା (୧) । ଏହିସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତୁମେ କିପରି ଜାଣୁଛ ଇତ୍ୟାଦି ପ୍ରଶ୍ନର ପ୍ରାସଙ୍ଗିକତା ନ ଥାଇ ପାରେ । ପୁଣି ଯେତେବେଳେ ପ୍ରଶ୍ନର ପ୍ରାସଙ୍ଗିକତା ଉଠିପାରେ ସେ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ଉତ୍ତର ଦେବା ସମ୍ଭବ ନ ହୋଇ ପାରେ । ଧରିଯାଉ ଲଟେରି ଇତ୍ୟାଦି ଭବିଷ୍ୟ କଳଣା ସମ୍ଭବ ହୋଇ ନ ପାରେ ତଥାପି ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଏସବୁ ବିଷୟରେ ବହୁ ପରିମାଣରେ ଠିକ୍ ଠିକ୍ କଥା କହି ଦେଉଅଛି । ସେ ବ୍ୟକ୍ତିର ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ବ୍ୟାପକ ଭାବରେ ନିର୍ଭୁଲ ହେଉଥିଲେ ଆମେ କହିପାରୁ ଯେ କେଉଁ ସଂଖ୍ୟା ଜୟଯୁକ୍ତ ହେବାକୁ ଯାଉଛି ସେ କଥା କହିଲାବେଳେ ସେ ତାହା ଜାଣିଥିଲା । ଏପରି କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେ କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପଦ୍ଧତିର ଅନୁସରଣ କରି ପାରି ନ ଥାନ୍ତି । ଏପରି କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆମେ କହିପାରୁ ଯେ ସେ ଅନ୍ତଃପ୍ରଜ୍ଞା ବଳରେ ଜାଣିଥିଲେ । ଏପରି କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଏତିକି ଯେ ସେ ଜାଣିଥିଲେ ମଧ୍ୟ କିପରି ଜାଣିଲେ କହି ହେବ ନାହିଁ । ସେହିପରି ଜଣେ ଯଦି ଅନ୍ୟର ମନକଥା ଠିକ୍ ଠିକ୍ ଭାବରେ କହିପାରୁଛନ୍ତି, ଆମେ କହିବୁ ଯେ ସେ ଦୂରାନୁଭୂତି (Terepathy) ସାହାଯ୍ୟରେ ଜାଣୁଛନ୍ତି । ଅନ୍ୟ କୌଣସି ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ସମ୍ଭବ ନ ହେଲେ ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଏତିକି ଯେ କିପରି ଜାଣୁଛ ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ନ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସେ ଜାଣୁଛିବୋଲି ବୁଝାଯିବ । ଅନ୍ତଃପ୍ରଜ୍ଞା ଓ ଦୂରାନୁଭୂତି ଇତ୍ୟାଦି ଶବ୍ଦ ପ୍ରୟୋଗ ଦ୍ୱାରା ଆମେ କେବଳ ଏତିକି ସୂଚନା ଦେଉଛୁ ଯେ ଏପରି କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏପରି ପ୍ରଶ୍ନର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ ।

ଏ ପ୍ରକାର ଜ୍ଞାନ ଯଦି ବିଶ୍ୱର ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସମ୍ଭବ ହୁଏ ତା'ହେଲେ ଜ୍ଞାନ ଓ ସତ୍ୟ ବିଶ୍ୱାସ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ଭେଦ କ'ଣ ? ତା'ହେଲେ ଆମର ଯେଉଁ କଳ୍ପିତ ବ୍ୟକ୍ତି ଲଟେରିର ଫଳାଫଳ ବିଷୟରେ ଜାଣୁଛନ୍ତି ଏବଂ ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି କେବଳ ଗୁଡ଼ାଏ ଦୈବାତ୍ ସଫଳ ଅନ୍ଦାଜ କରିଯାଉଛି ଏ ଦୁହିଁଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କି ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଛି ? ସେମାନଙ୍କର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାର କଲେ ଏହି ଦୁଇ ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ପାର୍ଥକ୍ୟ ନାହିଁ । ଏହି ବ୍ୟକ୍ତି ଜାଣୁଥିଲା ବେଳେ ଓ ଦୈବାତ୍ ଅଭ୍ରାନ୍ତ ଅନ୍ଦାଜ କରୁଥିଲା ବେଳେ ମାନସିକ ଅବସ୍ଥା ଅଥବା ପଦ୍ଧତି ଅନୁସରଣରେ କୌଣସି ପାର୍ଥକ୍ୟ ନାହିଁ । ଏପରି ସ୍ଥଳରେ ସେ ଜାଣୁଛନ୍ତି ବୋଲି କହିଲାବେଳେ ତାଙ୍କର କେବଳ ନିଶ୍ଚିତ ଅନୁଭୂତି ହେଉଛି ବୋଲି ବୁଝାଯିବ । ତାଙ୍କର କୃତକୁ ଆମେ କିପରି ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରିବୁ ତାହାର ଉପରେ ନିର୍ଭରକରି ଜାଣିଛନ୍ତି କି ନାହିଁ ଅଧିକାର ଅଛି ବୋଲି ଆମେ ସ୍ୱୀକାର କରିବୁ । ସାଧାରଣତଃ କୌଣସି ନା କୌଣସି ନିର୍ଭରଶୀଳ ପଦ୍ଧତି ଅନୁସରଣ କରି

(୧) ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ—୨ୟ ଅଧ୍ୟାୟ, ୪ର୍ଥ ଅନୁଚ୍ଛେଦ ।

ନ ଥିଲେ ବ୍ୟକ୍ତି ଜାଣିଛନ୍ତି ବୋଲି ଆମେ ସ୍ୱୀକାର କରୁନାହୁଁ । ଯଦି ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପଦ୍ଧତି ଅନୁସରଣ ନ କରି ଏକ ସତ୍ୟ ସିଦ୍ଧାନ୍ତରେ ଉପନୀତ ହୁଅନ୍ତି ତା'ହେଲେ ସେ ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ସତ୍ୟତା ବିଷୟରେ ଜାଣିଛନ୍ତି ବୋଲି କହିହେବ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଯଦି କୌଣସି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବିଷୟରେ ବାରମ୍ବାର ଠିକ୍ କଥାଟି କହି ପାରୁଥାନ୍ତି ସେ କିପରି ଜାଣିଛନ୍ତି ଏ ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ଦେଇପାରୁ ନ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସେ ଜାଣିପାରୁଛନ୍ତି ବୋଲି ଆମେ କହୁ । ତାଙ୍କର କୃତକାର୍ଯ୍ୟତା ଉପରେ ନିର୍ଭର କରି ଆମେ କହିପାରିବୁ ଯେ ସେ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଜାଣନ୍ତି । ବର୍ତ୍ତମାନ ଏ ଗୋଟିଏ ଏପରି ସମସ୍ୟା ଯେଉଁଥିରେ ଲୋକମାନଙ୍କର ଭିନ୍ନମତର ଅବକାଶ ରହିବା ଯେତେ ବ୍ୟାପକ ଏବଂ ଯେତେ ଦୀର୍ଘକାଳ ସ୍ଥାୟୀ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଭବିଷ୍ୟ କଳନରେ କେବଳ ସଫଳତାକୁ ଆଶ୍ରୟ କରି ସମସ୍ତେ ଜ୍ଞାନ ବିଷୟକ ଦାବୀକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବେ ନାହିଁ । ସ୍ୱୀକାର ନ କରିବାର ଏପରି ମନୋଭାବକୁ ଭ୍ରାନ୍ତ ବୋଲି ପ୍ରମାଣ କରିବାର ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠୁନାହିଁ, ଯେଉଁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଜାଣିଛି ବୋଲି ଦାବି କରିବା ପାଇଁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ମାନଦଣ୍ଡ ରହିଅଛି ଏବଂ ଏହି ମାନଦଣ୍ଡ-ଗୁଡ଼ିକର ପରିପୂରଣ ସମ୍ଭବ ହୋଇଅଛି ସେପରି କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ଜ୍ଞାତାଙ୍କର ଜାଣିଛି ବୋଲି କହିବାର ଅଧିକାର ନାହିଁ ବୋଲି ଯେଉଁମାନେ କହନ୍ତି ସେମାନେ ଜାଣିବା ପଦର ଅପପ୍ରୟୋଗ କରିଅଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଉଦାହରଣ ଦେଖାଇ ବା କାଳ୍ପନିକ ଉଦାହରଣର ଅବତାରଣା କରି ଦେଖାଇଦେଇ ହେବ ଯେ ଉପରୋକ୍ତ ବ୍ୟାପାର ପାଇଁ କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରୟୋଗ ବିଧି ନାହିଁ । ତେଣୁ ଏହିସବୁ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଜ୍ଞାନର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ କି ନାହିଁ ତାହାର ନିଷ୍ପତ୍ତି ଆମେ ଇଚ୍ଛାମତେ ବିଚାର କରିପାରିବା ।

ଆମେ କେଉଁ ପ୍ରକାର ନିଷ୍ପତ୍ତି କରୁ ସେଥିରେ କିଛି ଯାଏ ଆସେ ନାହିଁ । ଏଣୁ ଜାଣିବା ବିଷୟକ ଦାବି କେଉଁ ଭିତ୍ତି ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ସେହି ଭିତ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଚିହ୍ନିବା ଏବଂ ସେମାନଙ୍କର ଗୁରୁତ୍ୱ ନିରୂପଣ କରିବା ହେଉଛି ଏଠାରେ ପ୍ରଧାନ ସମସ୍ୟା । ଏହି ଗୁରୁତ୍ୱ ନିରୂପଣ କରିବା ପରୀକ୍ଷାର୍ଥୀମାନଙ୍କୁ ନମ୍ବର ଦେବା ସହ ସମାନ । ଏହି ପରୀକ୍ଷାର୍ଥୀଙ୍କୁ କେଉଁ ପଦବୀରେ ଭୂଷିତ କଲୁ ତାହା ଅପେକ୍ଷାକୃତ ଗୌଣ ବ୍ୟାପାର ଅଟେ । କେତେ ନମ୍ବର ଦେବୁ ସେ ବିଷୟରେ ଯଦି ଆମେ ଏକମତ ତାହେଲେ ପାଶ୍ ଫେଲ୍ର ସୀମାରେଖା ଆମେ କେଉଁଠାରେ ଟାଣିବୁ ତହିଁରେ ବିଶେଷ କିଛି ଯାଏ ଆସେ ନାହିଁ । ଯଦି ଆମର ମାନଦଣ୍ଡଗୁଡ଼ିକ ଅତି ଉଚ୍ଚକୋଟୀର ଅଟେ ତା'ହେଲେ ଫଳରେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଜ୍ଞାନ ଭାବରେ ପରିଗଣିତ ହେଉଥିବା ଅନେକ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଆଉ ଜ୍ଞାନ ପଦବାଚ୍ୟ ନ ହୋଇ ସମ୍ଭାବ୍ୟ ମତାମତ ରୂପେ ପରିଗଣିତ ହେବେ । ସେତେବେଳେ କେତେକ ଦାର୍ଶନିକ ସମାଲୋଚକ ଆମକୁ ଦୋଷ ଦେଇ କହିବ ଯେ ଆମେ ଜାଣିବା ପଦର ସାଧାରଣ ପ୍ରୟୋଗ ବିଧିରେ ବ୍ୟତିକ୍ରମ ଘଟାଉଛୁ । ଏହି ବିବାଦ ଶାବ୍ଦିକ

ବିବାଦ ଅଛି । ଯଦି ଏପରି ବିବାଦର ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଢଙ୍ଗରେ ସମାଧାନ କରାଯିବ ତାହା କେବଳ ପ୍ରାୟୋଗିକ ସୁବିଧା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ହିଁ କରାଯିବ ।

କେତେ ନମ୍ବର ଦିଆଯିବ ସେ ବିଷୟରେ ଏକ ମତ ହୋଇ କେଉଁ ପଦବୀ ଅର୍ପିତ ହେବ ସେ ବିଷୟରେ ଦ୍ୱିମତ ହେବା ଘଟଣା ସହିତ କେତେ ନମ୍ବର ଦିଆଯିବ, ସେ ଘଟଣା ସହିତ ଦ୍ୱିମତ ହେବା କଥା ସମାନ ନୁହେଁ । ଶେଷୋକ୍ତ କଥାଟି ଦାର୍ଶନିକ ବିଚାରରେ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରଶ୍ନଟି ନୁହେଁ । ଆମେ ଯେତେ ଯେତେ ଜିନିଷକୁ ଜାଣିଛୁ ବୋଲି କହୁ ପ୍ରକୃତରେ ସେତେ ସେତେ ଜିନିଷକୁ ଜାଣି ନାହୁଁ ବୋଲି ସଂଶୟବାଦୀ କହିଥାଏ କିମ୍ବା ଏହି ସଂଶୟବାଦୀ କହିପାରନ୍ତି ଯେ ସମୁଚିତ ଭାବରେ ବିଚାର କଲେ ମଧ୍ୟ ଆମେ କୌଣସି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବ୍ୟାପାରକୁ ଜାଣିଛୁ ବୋଲି କହିପାରିବୁ ନାହିଁ । ଏପରି କହିଲାବେଳେ ସେ କହୁନାହାଁନ୍ତି ଯେ ଅନୁମୋଦିତ ମାନଦଣ୍ଡଗୁଡ଼ିକର ଯଥାଯଥ ପୂରଣ ହେଉଛି ବୋଲି ବିଚାରିଲା ବେଳେ ଆମର ସବୁବେଳେ ଭୁଲ୍ ହୋଇଥାଏ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ସେ କହୁନାହାଁନ୍ତି ଯେ ଜାଣିବା ପଦର ପ୍ରୟୋଗ ବିଧିରେ ଆମକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ସେହିପରି ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି ଆମର ମୂଲ୍ୟାୟନର ମାନଦଣ୍ଡକୁ ସମାଲୋଚନା କରନ୍ତି ସେ ଆମକୁ ଉତ୍ତମ ପଦର ବ୍ୟବହାର ବିଧିରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିବାକୁ କହିନ୍ତି ନାହିଁ । ଏଠାରେ ଶବ୍ଦର ଅର୍ଥ ବିଷୟରେ କୌଣସି ମତଭେଦ ନାହିଁ । ଏଠାରେ ଶବ୍ଦର ଅର୍ଥ ବିଷୟରେ ମତ ପାର୍ଥକ୍ୟ ନ ଥାଇ ଶବ୍ଦର ପ୍ରୟୋଗ ବିଧିରେ ମତ ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଅଛି । ଏଠାରେ ସଂଶୟବାଦୀ ଆପତ୍ତି କରେ ଯେ ଆମେ ଗୁଡ଼ାଏ ଅଧିକ ନମ୍ବର ଦେଇଦେଉଛୁ । ଯେଉଁ ଭିତ୍ତିକୁ ଗ୍ରହଣ କରି ଆମେ ଜ୍ଞାନ ଦାବି ଅଧିକାରକୁ ଗ୍ରହଣ କରିଯାଉଛୁ ସେହି ଭିତ୍ତିଗୁଡ଼ିକର ମୂଲ୍ୟ କିଛି ନାହିଁ । ଏପରି କି ସେ କହିପାରନ୍ତି ଯେ ଏହି ଭିତ୍ତିଗୁଡ଼ିକର କଉଡ଼ିକର ମୂଲ୍ୟ ନାହିଁ । ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମାନଦଣ୍ଡଗୁଡ଼ିକ ଆମେ କିପରି ପ୍ରୟୋଗ କରୁଛୁ ସେ ବିଷୟରେ ଆପତ୍ତି ନ ଉଠି ସ୍ୱୟଂ ମାନଦଣ୍ଡ ବିଷୟରେ ଆପତ୍ତି ଉଠିଥାଏ । ଯେଉଁ ଯୁକ୍ତି ବଳରେ ଏହି ମତ ଉପସ୍ଥାପିତ ହୁଏ ସେହି ଯୁକ୍ତିର ଗାମ୍ଭୀର୍ଯ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଆମେ ଏହି ଆପତ୍ତିକୁ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେବା ।

ଜାଣିବା ବ୍ୟାପାରର ଆବଶ୍ୟକ ଓ ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ ଲକ୍ଷଣ ଭାବରେ ମୁଁ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ମତେ ନିରୂପିତ କରୁଛି । ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଜାଣିଛନ୍ତି ବୋଲି କହିଲା ବେଳେ କଥାଟି ସତ୍ୟ ହୋଇଥିବ । ଦ୍ୱିତୀୟତଃ ଜାଣିବା ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ଜାଣିଛନ୍ତି ବୋଲି ପୂର୍ଣ୍ଣ ଆସ୍ଥା ଥିବ । ତୃତୀୟତଃ ନିର୍ଭରଶୀଳ ବା ଆସ୍ଥାବାନ ହେବା ପାଇଁ ତାଙ୍କର ଅଧିକାର ଉପୁଜିଥିବ । ଏହି ଅଧିକାର ନାନା ପନ୍ଥାରେ ଅର୍ଜିତ ହୋଇପାରେ । ଏହି ସବୁ ପନ୍ଥାଗୁଡ଼ିକ ଗୋଟି ଗୋଟି କରି ତାଲିକାଭୁକ୍ତ କରିବା ସମ୍ଭବ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ସେ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଜ୍ଞାନ ପଦର

ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ସନ୍ନିବେଶିତ କରିବା ବଡ଼ମୂର୍ଖତା ହେବ । ସେହିପରି ଉତ୍ତମ ପଦର ପର୍ଯ୍ୟା ନିରୂପଣ କଲାବେଳେ କାର୍ଯ୍ୟର ଉତ୍ତମତା ନିରୂପଣ କରିବା ପାଇଁ ଆମେ ଯେତେ ଯେତେ ମାନଦଣ୍ଡ ପ୍ରୟୋଗ କରିଥାଉ, ସେ ସବୁକୁ ଉତ୍ତମ ପଦର ପର୍ଯ୍ୟାରେ ସ୍ଥାନ ଦେବା ବଡ଼ମୂର୍ଖତା ହେବ । ତା'ହେଲେ ଜ୍ଞାନର ସମ୍ଭାବନା ବିଷୟରେ ଦାର୍ଶନିକମାନେ ଯେତେ ଯେତେ ପ୍ରଶ୍ନ ଉତ୍ଥାପନ କରନ୍ତି ସେ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଜ୍ଞାନ କ'ଣ, ତାହାକୁ ଆବିଷ୍କାର କରିବା ଦ୍ୱାରା ସମାଧାନ କରି ହେବ ନାହିଁ । କାରଣ ଏ ସବୁ ପ୍ରଶ୍ନରୁ ଅନେକଗୁଡ଼ିଏ 'ଜାଣିଛୁ' ଏହି ଦାବିର ଯଥାର୍ଥତା ନେଇ ପୁନରାବୃତ୍ତ ହୁଅନ୍ତି । ଏ ସବୁ ପ୍ରଶ୍ନଗୁଡ଼ିକ ପୃଥକ୍ ପୃଥକ୍ ଭାବରେ ସମୀକ୍ଷିତ ହେବା ଦରକାର । ଜ୍ଞାନ ମୀମାଂସା ବୋଲି ଆମେ ଯାହାକୁ କହୁଛୁ ଏହାହିଁ ହେଲା ତାହାର ପ୍ରଧାନ ସମସ୍ୟା ।



ଦ୍ୱିତୀୟ ଅଧ୍ୟାୟ

ସଂଶୟବାଦ ଓ ନିଶ୍ଚିତ

୧— ଦାର୍ଶନିକ ସଂଶୟବାଦ

ମୁଁ ଆଗରୁ କହିଅଛି ଯେ ଦାର୍ଶନିକ ସଂଶୟବାଦୀ ମାନଦଣ୍ଡଗୁଡ଼ିକର ପ୍ରୟୋଗ ବିଧି ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଆପତ୍ତି ନ ଉଠାଇ ସ୍ୱୟଂ ମାନଦଣ୍ଡଗୁଡ଼ିକ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଆପତ୍ତି ଉଠାଇ-ଥାଏ। ସାକ୍ଷ୍ୟ ବିଷୟକ ମାନଦଣ୍ଡଗୁଡ଼ିକ ସମ୍ପର୍କରେ ଯେତେ ଯେତେ ଆପତ୍ତି ଉଠିଥାଏ, ସେ ସମସ୍ତ ଦାର୍ଶନିକ ଆପତ୍ତି ନୁହେଁ । ଏକ ସମୟରେ କାର୍ଯ୍ୟାନୁଷ୍ଠାନ ଶୁଭପ୍ରଦ ହେବ କି ନାହିଁ, ମୁକ୍ତ ଯାତ୍ରା ପାଇଁ ସମୟ ଉପଯୋଗୀ କି ନୁହେଁ, ଏହି ସବୁ ପ୍ରଶ୍ନର ସମାଧାନ କରିବା ପାଇଁ ଚଢ଼େଇର ଅନ୍ତନୁକୁଳା କାଢ଼ି ଲୋକେ ପରୀକ୍ଷା କରି ଦେଖୁଥିଲେ । ଏହି ପ୍ରକାରର ସାକ୍ଷ୍ୟ ବିଷୟକ ମାନଦଣ୍ଡଗୁଡ଼ିକ ବିଷୟରେ ଆପତ୍ତି ଉଠାଇବା ବେଳେ ସଂଶୟବାଦୀ ଏକ ଗୃହୀତ ମାନଦଣ୍ଡ ବିଷୟରେ ଆପତ୍ତି ଉଠାଇଥା'ନ୍ତି । ବର୍ତ୍ତମାନ ସମସ୍ତେ ସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି ଯେ ସଂଶୟବାଦୀଙ୍କର ଆପତ୍ତି ଯଥାର୍ଥ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ଏ ପ୍ରକାର ଆପତ୍ତିକୁ ସ୍ୱୀକାର କରି ନେବା ବୈଜ୍ଞାନିକ ସ୍ୱୀକାରୋକ୍ତି ଅଟେ, ଦାର୍ଶନିକ ସ୍ୱୀକାରୋକ୍ତି ନୁହେଁ । ଭବିଷ୍ୟ କଳନା ପାଇଁ ଏହି ସବୁ ଲକ୍ଷଣଗୁଡ଼ିକର ସେହି ବ୍ୟାପାରମାନଙ୍କ ସହିତ ବାସ୍ତବିକ ସମ୍ପର୍କ ସମ୍ଭବ ହୋଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ଅନୁଭବରେ ଦେଖାଗଲା ଯେ ଏପରି ସମ୍ବନ୍ଧ ନାହିଁ । ସେହିପରି ଅଗ୍ନି ପରୀକ୍ଷା ଦ୍ୱାରା ଦୋଷୀ ସାବ୍ୟସ୍ତ ହୁଏ । ଏହା ମଧ୍ୟଯୁଗୀୟ ସଂଶୟବାଦୀ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିଥିଲା । ସେତେବେଳେ ସଂଶୟବାଦୀ ଏକ ଗୃହୀତ ମାନଦଣ୍ଡ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଆପତ୍ତି ଉଠାଇଥିଲା ଏବଂ ତାଙ୍କ ଆପତ୍ତି ଯଥାର୍ଥ ବୋଲି ପରିଗଣିତ ହେଉଥିଲା । କିନ୍ତୁ ଏହି ଯାଥାର୍ଥ୍ୟ ବୈଜ୍ଞାନିକ ଭିତ୍ତି ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ଅନୁଭୂତ ପ୍ରମାଣ କରି ଦେଇଅଛି ଯେ ଏହି ପ୍ରକାର ପରୀକ୍ଷାରେ ଉଭୟ ଦୋଷୀ ଓ ନିର୍ଦ୍ଦୋଷ ବ୍ୟକ୍ତି ପୋଡ଼ିଯାଇ ଦୋଷୀ ସାବ୍ୟସ୍ତ ହେଉଥିଲେ ।

କିନ୍ତୁ ଦାର୍ଶନିକ ସଂଶୟର ଏହି ଲକ୍ଷଣ ହେଲା ଯେ ଏହି ସନ୍ଦେହର ବାସ୍ତବିକତା ସହିତ କୌଣସି ସମ୍ପର୍କ ନାହିଁ । ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ସ୍ମୃତି ଓ ଅଧିକାରୀ ବଚନ ପରି ଗୃହୀତ ଜ୍ଞାନ ପ୍ରମାଣଗୁଡ଼ିକ ନିଃସନ୍ଦେହ ନୁହେଁ ବୋଲି ଅନୁଭବ ସିଦ୍ଧ ଅଟେ; କିନ୍ତୁ ବୈଜ୍ଞାନିକ ସଂଶୟବାଦୀ କେଉଁ ଅବସ୍ଥାରେ ଏହି ପ୍ରମାଣଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରମାଦପୂର୍ଣ୍ଣ ଓ କେଉଁ ଅବସ୍ଥାରେ ପ୍ରମାଦଶୂନ୍ୟ ଅଟନ୍ତି ତାହା ବିଚାର, କରେ ମାତ୍ର ଦାର୍ଶନିକ

ସଂଶୟବାଦୀ ତାହା ବିଚାର କରେ ନାହିଁ । ଶିକ୍ଷିତ ଚିନ୍ତାଶୀଳ ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ଶୁଭାଶୁଭ ଲକ୍ଷଣ ବିଷୟରେ ଆପତ୍ତି ଉଠାଇ କହିଥାନ୍ତି ଯେ ଏହି ସବୁ ଲକ୍ଷଣ ଅନ୍ୱେଷଣ ଦ୍ୱାରା ଯଥାର୍ଥ ଫଳ ମିଳି ନ ଥାଏ । ଅନ୍ୟ ପଦ୍ଧତି ଅନୁସରଣ କରିବା ଦ୍ୱାରା ଯେଉଁ ସୁଫଳ ମିଳିଥାଏ ଭବିଷ୍ୟକଥନ ପାଇଁ ଶୁଭାଶୁଭ ଲକ୍ଷଣଗୁଡ଼ିକ ଅନୁସରଣ କରିବା ଦ୍ୱାରା ସେପରି ସୁଫଳ ମିଳେ ନାହିଁ । ଦାର୍ଶନିକ ସଂଶୟବାଦୀ ଏପରି ଭେଦ ସ୍ୱୀକାର କରେ ନାହିଁ । ତାଙ୍କର ଆପତ୍ତି ହେଲା ଅତୀତକୁ ଭିତ୍ତି କରି ଭବିଷ୍ୟତ ବିଷୟରେ ଅନୁମାନ କରିବା ଅସିଦ୍ଧ ଅଟେ । ସେ କହେ ନାହିଁ ଯେ ଘଟଣା ବିଶେଷରେ ଅର୍ଥାତ୍ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗୁଡ଼ିକ ରୋଗାକ୍ରାନ୍ତ ହୋଇଥିଲେ ଆମେ ସେମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରତାରିତ ହୋଇଯାଉଁ । ବରଂ ସେ କହିଥାଏ ଯେ, ଯେ କୌଣସି ଅବସ୍ଥାରେ ମଧ୍ୟ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରି ବାହ୍ୟ ପଦାର୍ଥର ସ୍ଥିତିକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ଅବୈଧ ଅଟେ । ସେ କେବଳ କହି ନ ଥାଏ ଯେ କେତେକ ସ୍ଥଳରେ ସ୍ମୃତି ନିର୍ଭରଯୋଗ୍ୟ ନୁହେଁ । ସେ ସନ୍ଦେହ ଉତ୍ଥାପନ କରେ ଯେ କୌଣସି ସ୍ଥଳରେ ମଧ୍ୟ ଅତୀତ ଘଟଣାକୁ ଭିତ୍ତି କରି ଭବିଷ୍ୟତ ଘଟଣାବଳୀ ବିଷୟରେ ଅନୁମାନ କରିବା କେବେହେଲେ ଯଥାର୍ଥ କି ? ଅନ୍ୟମାନେ ଅନୁଭବ କରି ପାରନ୍ତି କି ନାହିଁ ଏ କଥା ସନ୍ଦେହ କଲାବେଳେ ସେ କେବଳ ଅନ୍ୟର ଅନୁଭୂତି ବିଷୟରେ ଆମେ ଯେ ଅନେକ ଭୁଲ କରି ବସୁ ଏ ବିଷୟରେ କେତେକ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଦେଖାଇ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ରହନ୍ତି ନାହିଁ । ଏ ବିଷୟରେ ସତର୍କତା ଅବଲମ୍ବନ କରିବାକୁ ସେ ଆମକୁ ନ କହି ଯେତେ ସତର୍କ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ତହିଁରେ କିଛି ଲାଭ ନାହିଁ ବୋଲି ସେ କହନ୍ତି । ତାଙ୍କର ସନ୍ଦେହ ଫଳରେ ଅନ୍ୟ ଲୋକମାନଙ୍କର ଚିନ୍ତା ଓ ଭାବନା-ଗୁଡ଼ିକ ସମ୍ମୁଖରେ ଏପରି ଏକ ପ୍ରାଚୀର ସୃଷ୍ଟି ହୁଏ, ଯାହାକୁ ଭେଦ କରିବା ଅସମ୍ଭବ ପରି ମନେ ହୁଏ ।

ଏହି ପ୍ରକାର ସଂଶୟବାଦ ଏତେ ବ୍ୟାପକ ଯେ ଭଲ ଓ ମନ୍ଦ ଉଭୟ ଏଥିରେ ନିର୍ଣ୍ଣୀତ ହୋଇପଡ଼ନ୍ତି । ଫଳରେ ଲୋକେ ବିଚାରନ୍ତି, ଏହି ସଂଶୟକୁ ସହଜରେ ଖଣ୍ଡନ କରି ହେବ । ରାଇଲ୍‌ଙ୍କ ଉଦାହରଣ ଏଠାରେ ପ୍ରାସଙ୍ଗିକ ଅଟେ । ସେ କହନ୍ତି ଯଥାର୍ଥ ଶାସକଙ୍କ ମୋହର ଥିବା ପ୍ରକୃତ ମୁଦ୍ରା ନ ଥିଲେ ଜାଲ ମୁଦ୍ରା ବୋଲି କାହାକୁ ଚିହ୍ନି ହୁଅନ୍ତା ନାହିଁ (୧) । ତେଣୁ ଯୁକ୍ତି ହୁଏ ଇନ୍ଦ୍ରିୟମାନେ ପ୍ରତାରିତ କରୁ ନ ଥିବା ଭଲ ବ୍ୟାପାର ନ ଥିଲେ ସେମାନେ ପ୍ରତାରିତ କଲାଭଳି ବ୍ୟାପାର ନ ଥାନ୍ତା । ସୁସିଦ୍ଧ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଗୁଡ଼ିକ ସହିତ ଭେଦ ଦେଖାଇ ଅସିଦ୍ଧ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକୁ ଚିହ୍ନି ହୁଏ । ତେଣୁ ସମସ୍ତ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକୁ ପ୍ରତାରକ ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା ସଚୋଟ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ପଦର ଅର୍ଥକୁ ଉଡ଼ାଇ ଦେବା କଥା ହେବ । କିନ୍ତୁ ଯେଉଁ ସଂଶୟବାଦୀ ସୀମା ଭିତରେ ରହି କହନ୍ତି ଯେ ସବୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ

(୧) ଜି ରାଇଲ, ଡିଲେମାସ୍ (କାମ୍ବ୍ରିଜ ୧୯୫୪) ପୃ— ୯୫ ।

ପ୍ରତାରକ ନ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ସନ୍ତୋଷ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକୁ ଚହ୍ନିବା କଷ୍ଟକର ଅଟେ । ତାଙ୍କ ବରୁଦ୍ଧରେ ଉପରୋକ୍ତ ଯୁକ୍ତି ଖାଟିବ ନାହିଁ । ଅବଶ୍ୟ ଏଠାରେ ଯୁକ୍ତିର ଅବକାଶ ଅଛି ବୋଲି କୁହାଯାଇପାରେ । ଯୁକ୍ତି ଉଠିବ ଯେ ଯଦି କେତେଗୁଡ଼ିଏ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକୁ ସନ୍ତୋଷ ବୋଲି ଆମେ ଜାଣି ନ ଥିବା କୌଣସି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ପ୍ରତାରକ ନୁହେଁ ବୋଲି ଆମେ କପରି ଚହ୍ନିବା ? ଅଳ୍ପ ଆଲୋକରେ ବା ଅତି ଦୂରରେ ପଦାର୍ଥକୁ ଦେଖିଲାବେଳେ ଏହାର ରଙ୍ଗ ବା ଆକାର ବଷୟରେ ମୁଁ ପ୍ରମାଦ କରପାରେ । ମୁଁ ଗୋଟିଏ ବସ୍ତୁକୁ ଅନ୍ୟ ଏକ ବସ୍ତୁ ବୋଲି ବଗ୍ଭର ଭ୍ରମରେ ପଡ଼ପାରେ । ବଶେଷ ସ୍ଥଳରେ କୌଣସି ପଦାର୍ଥ ନ ଥାଇ ମଧ୍ୟ ମୁଁ ପଦାର୍ଥଟିଏ ଦେଖୁଛି ବୋଲି କୁହାଯାଇପାରେ । କନ୍ତୁ ଏହି ଭ୍ରମକୁ ସଂଶୋଧନ କରବାର ଅବକାଶ ନ ଥିଲେ ଭ୍ରମ ହୋଇଛି ବୋଲି ଜାଣିବାର ଉପାୟ ନ ଥାନ୍ତା । ନକଟରେ ଥାଇ ଏବଂ ପୂର୍ଣ୍ଣ ଆଲୋକରେ ପଦାର୍ଥର ଆକାର ବା ରଙ୍ଗ କ'ଣ ତାହା ମୁଁ ଠିକ୍ ଭାବରେ ଦେଖିପାରେ । ଯାହାକୁ ଦେଖିଥିଲି ବୋଲି ଭାବୁଥିଲି ସେପରି ପଦାର୍ଥ ସେଠାରେ ନ ଥିଲା ଏକଥା ପରବର୍ତ୍ତୀ ଅନୁଭୂତିରୁ ଜାଣିପାରୁ ନ ଥିଲେ ମୋର ଅମୂଳକ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ହେଉଛି ବୋଲି ଜାଣିବାର ଉପାୟ ନ ଥାନ୍ତା । ସେହିପରି ମୋର ଭୁଲ କଥାଟିଏ ସ୍ମରଣ ହେଉଥିଲା ବୋଲି ମୁଁ ଜାଣିପାରୁଛି. କାରଣ ଯେଉଁ ଐତିହାସିକ ତଥ୍ୟକୁ ମୁଁ ଠିକ୍ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରୁଛି ତାହା ସହିତ ସ୍ମରଣର ଅମେଳ ଘଟୁଅଛି । ଅନ୍ୟମାନଙ୍କର ଅନୁଭୂତି ବଷୟରେ ମୁଁ ଭୁଲ କରଛି ବୋଲି ଜାଣିପାରୁଛି, କାରଣ ସେମାନଙ୍କର ଅନୁଭୂତି ବଷୟରେ ମୁଁ ଯାହା ଠିକ୍ ବୋଲି ପରେ ଗ୍ରହଣ କରୁଛି ତାହା ସହିତ ମୋର ପ୍ରଥମ ବଗ୍ଭରର ଅମେଳ ଘଟୁଛି ।

ଏହି ଯୁକ୍ତି ନିଷ୍ପତ୍ତିମୂଳକ ନୁହେଁ । ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଭିତ୍ତିକ କେତେକ ବଗ୍ଭର ନର୍ଭର-ଯୋଗ୍ୟ ହୋଇ ନ ଥିଲେ ଅନ୍ୟ କେତେକ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଭିତ୍ତିକ ବଗ୍ଭର ସନ୍ଦେହଜନକ ବୋଲି ଅବକାଶ ଘଟନ୍ତା ନାହିଁ । କନ୍ତୁ ଏହା ପ୍ରମାଣ କରୁନାହିଁ ଯେ ଆମେ ନର୍ଭର-ଯୋଗ୍ୟ ବୋଲି କେତେକ ବଗ୍ଭରକୁ ଗ୍ରହଣ କଲାବେଳେ ଆଦୌ ପ୍ରତାରତ ହେଉ ନାହିଁ । ସମସ୍ତ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଜ୍ଞାନ ଭ୍ରମାତ୍ମକ ବୋଲି କହିବା ନରର୍ଥକ ବୋଲି କହାଗଲେ ମଧ୍ୟ କୌଣସି ନର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଜ୍ଞାନ ଭ୍ରମାତ୍ମକ ବୋଲି ପ୍ରମାଣିତ ହେଉନାହିଁ । କେତେକ ନର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଜ୍ଞାନ ଭ୍ରମାତ୍ମକ ନୁହେଁ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରବା ପୂର୍ବରୁ ସେମାନଙ୍କର ଯାଥାର୍ଥ୍ୟ ପ୍ରମାଣିତ କରବା ଆବଶ୍ୟକ । ଏହି ବଗ୍ଭର ସଂଶୟବାଦର ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । କେତେକ ବଗ୍ଭରକୁ ପରହାର କରବା ହେତୁ ଅନ୍ୟ କେତେକକୁ ଗ୍ରହଣ କରବା ସ୍ୱୀକୃତ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଆମେ ଯେଉଁ କେତେକକୁ ଗ୍ରହଣ କରଛୁ ସେଗୁଡ଼ିକ ଯେ ସତ୍ୟ ଏପର କାରଣ ଉପୁଜ ନାହିଁ । ସାଧାରଣ ଖାତରେ ପ୍ରକାଶିତ ହୋଇଥିବା ଏହି ଯୁକ୍ତି ଅବଶ୍ୟ ଏହା ପ୍ରତିପାଦନ କରୁଛି ଯେ ସ୍ଥଳ ଭାବରେ ପ୍ରକାଶ ପାଉଥିବା ସଂଶୟବାଦର

ଏହି ରୂପଗୁଡ଼ିକ ଅନୁଭୂତ ଦ୍ୱାରା ସମର୍ଥିତ ନୁହଁନ୍ତି । ଅନ୍ୟ କେତେକ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ପଣ୍ଡିତ-ଙ୍କର ଉକ୍ତିର ବିରୁଦ୍ଧାଚରଣ କରୁଥିଲେ ଜଣେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ଅଧିକାରୀଙ୍କର ମତକୁ ଐତିହାସିକ ସନ୍ଦେହ ଚକ୍ଷୁରେ ଦେଖିଥାଏ । ଏହି ବିଭିନ୍ନ ଗ୍ରନ୍ଥ ପରମ୍ପରଠାରୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ହୋଇଥିଲେ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କ ପ୍ରସ୍ତୁତ ମତରେ ବିରୋଧିତା ନ ଥିଲେ ସେମାନଙ୍କ ମତକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବା ଐତିହାସିକ ପକ୍ଷରେ ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ; କିନ୍ତୁ ସଂଶୟବାଦୀ ଯଦି ଅତୀତ ବିଷୟକ ସମସ୍ତ ଉକ୍ତିକୁ ବ୍ୟାପକ ଭାବରେ ସନ୍ଦେହ ଚକ୍ଷୁରେ ଦେଖନ୍ତି ତାଙ୍କର ସନ୍ଦେହ ବିମୋଚନ ପାଇଁ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ପନ୍ଥା ନାହିଁ । କାରଣ ସମସ୍ତ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ତାଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିରେ ସଂଶୟାତ୍ମକ ହୋଇପଡ଼ିବ । ସେହିପରି ଜଣେ ବୈଜ୍ଞାନିକ କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଉକ୍ତିକୁ ସନ୍ଦେହ କଲା-ବେଳେ ଦେଖାଇ ଦିଅନ୍ତି ଯେ ଏହି ଉକ୍ତିଟି ବହୁ ପରୀକ୍ଷିତ ସତ୍ୟର ବିରୁଦ୍ଧାଚରଣ କରୁଛି କିନ୍ତୁ ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି ସମସ୍ତ ଆରୋହାନୁମାନକୁ ସନ୍ଦେହ ଚକ୍ଷୁରେ ଦେଖନ୍ତି ତାଙ୍କ ପାଇଁ କୌଣସି ବୈଜ୍ଞାନିକ ମତ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ମତ ନୁହେଁ । ଅନେକ ବୈଜ୍ଞାନିକ ମତ ଅଛି ଯାହା କି ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଅପ୍ରମାଣିତ ହୋଇନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ସଂଶୟବାଦୀ ମତରେ ଅପ୍ରମାଣିତ ହୋଇଥିବା ମତ ଅପେକ୍ଷା ଅପ୍ରମାଣିତ ହୋଇ ନ ଥିବା ମତର କୌଣସି ବିଶେଷ ପ୍ରାମାଣିକତା ନାହିଁ । ଏହି ସଂଶୟବାଦୀଙ୍କ ମତରେ ଅପ୍ରମାଣିତ ହୋଇଥିବା ମତ ମଧ୍ୟ ଭବିଷ୍ୟତରେ ପ୍ରମାଣିତ ହେବା ସମ୍ଭାବନା ଅଛି । ଅନେକ ସାମାନ୍ୟ ପ୍ରକଳ୍ପ ବିରୋଧୀ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତର ସମ୍ମୁଖୀନ ହେବା ସାଧାରଣ କଥା ଅଟେ । ତେଣୁ ସମସ୍ତ ଆରୋହୀ ଅନୁମାନ ଅସିଦ୍ଧ ବୋଲି ବିବେଚିତ ହେବାର ଆନୁଭବିକ ଯାଥାର୍ଥ୍ୟ ରହିଅଛି । ସଂଶୟବାଦୀ ସପକ୍ଷରେ କୁହାଯାଉଥିବା ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଭ୍ରାନ୍ତ ଅଟେ । ଏହି ଯୁକ୍ତି ସଂଶୟବାଦୀର ମତାମତକୁ ପ୍ରକୃତ ରୂପରେଖ ଦେଇପାରୁ ନାହିଁ । ସଂଶୟବାଦୀର ଏପରି ମତ ନୁହେଁ ଯେ ଆମେ ଯେତେ ଯେତେ ସିଦ୍ଧାନ୍ତକୁ ଗ୍ରହଣ କରିଛୁ ସେ ସବୁ ଭବିଷ୍ୟତରେ ଭାଙ୍ଗିପଡ଼ିବ । ତାଙ୍କର କହିବା ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଧାରାବାହିକ ଭାବରେ ବହୁ ଅନୁକୂଳ ସାକ୍ଷ୍ୟ ମିଳିଲେ ମଧ୍ୟ ଆରୋହୀ ଯୁକ୍ତିର ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ପାଇଁ ସେମାନଙ୍କର ପୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରାମାଣିକତା ନାହିଁ । ଏହା ପରିଷ୍କାର କଥା ଯେ ସଂଶୟବାଦୀଙ୍କର ଏହି ଆପତ୍ତି ଅନୁଭୂତ ଭିତ୍ତିକ ନୁହେଁ ।

ଯଦି ସଂଶୟବାଦୀର ଯୁକ୍ତିକୁ ଅନୁଭୂତ ପ୍ରମାଣିତ କରି ନ ପାରିବ ତାକୁ ଖଣ୍ଡନ ମଧ୍ୟ କରି ପାରିବ ନାହିଁ । ଆମର ସତ୍ୟତାର ମାନଦଣ୍ଡକୁ ପ୍ରୟୋଗ କରି ଆମେ ଯେତେଗୁଡ଼ିଏ ବିଶ୍ୱାସକୁ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିଥାଉ ସେଗୁଡ଼ିକରୁ କେତେକ ପରେ ଅସତ୍ୟ ବୋଲି ପ୍ରମାଣିତ ହେବା କଥାଟି ଅନୁଭବରେ ମିଳି ପାରୁ ଥିବାରୁ ସଂଶୟବାଦୀକୁ ତାହା ମାନସିକ ପ୍ରୋତ୍ସାହନ ଦେଉଅଛି । ଆମେ ଯେଉଁ ପଦ୍ଧତିକୁ ଅନୁସରଣ କରୁଛୁ ସେହି ପଦ୍ଧତି ଯଦି କେବେହେଲେ ଆମକୁ ଭ୍ରମରେ ପକାଉ ନ ଥାନ୍ତା ତା'ହେଲେ ସଂଶୟବାଦୀର ସ୍ୱର ଉତ୍ତୋଳନ ସହଜ ହୋଇ ନ ଥାନ୍ତା । କିନ୍ତୁ

ଏପରି ଘଟୁ ନ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସଂଶୟବାଦୀର ସ୍ଥିତିରେ କୌଣସି ଆଞ୍ଚ ଆସିବ ନାହିଁ । ଭ୍ରମ ବାସ୍ତବ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଘଟୁ ବା ନ ଘଟୁ କେବଳ ଭ୍ରମର ସମ୍ଭାବନା ଥିଲେ ହିଁ ସଂଶୟବାଦର ଅବକାଶ ଅଛି । କାରଣ ସତ୍ୟାସତ୍ୟ ନିର୍ଣ୍ଣୟର ମାନଦଣ୍ଡଗୁଡ଼ିକ ଭଲ ଭାବରେ କାର୍ଯ୍ୟ କରୁନାହିଁ ବୋଲି ସେ ଆପତ୍ତି ଉଠାଉ ନାହିଁ । ସେ କହିବାକୁ ଚାହୁଁ ନାହିଁ ଯେ ଅନ୍ୟ ପ୍ରକାରର ମାପଦଣ୍ଡ ଭଲ କାର୍ଯ୍ୟ କରିବ । ତାଙ୍କର ଆପତ୍ତିର ଭିତ୍ତି ହେଲା ଏ ପ୍ରକାରର ସମସ୍ତ ମାନଦଣ୍ଡ ତର୍କବିଚାରରେ ଦୋଷଯୁକ୍ତ ଅଟନ୍ତି । ଯଦିବା ଦୋଷଯୁକ୍ତ ନୁହଁନ୍ତି ତଥାପି ସେଗୁଡ଼ିକ ସନ୍ଦେହାତ୍ମକ ଅଟନ୍ତି ।

ନିର୍ଭରତା କଥା ଦାବି କଲାବେଳେ ଆମେ କହିଥାଉ ଯେ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରୁଥିବା ଉକ୍ତିଟି ପ୍ରମାଣ ନିରପେକ୍ଷ ଅଥବା ଅନୁଭୂତି ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ଅଟେ । ଅଥବା ନିଃସନ୍ଦେହରେ ଗୃହୀତ ହୋଇଥିବା ଅନ୍ୟ ଉକ୍ତି ବା ଉକ୍ତିମାଳାରୁ ଅବରୋହ କ୍ରମରେ ପ୍ରାପ୍ତ ଅଟେ । ଏପରି ଦାବିକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିବା ପାଇଁ ପନ୍ଥା ହେଉଛି ଅନ୍ତଃପ୍ରଜ୍ଞା ବଳରେ ପ୍ରମାଣ ନିରପେକ୍ଷ ସତ୍ୟ ଅଥବା ଅନୁଭୂତି ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ସତ୍ୟ ପ୍ରକୃତ ପକ୍ଷରେ ନିର୍ଭରଯୋଗ୍ୟ ନୁହେଁ । ଅଥବା ଯେଉଁ ଅବରୋହ ପ୍ରଣାଳୀକୁ ଆମେ ଅଭ୍ରାନ୍ତ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିଛୁ ତାହା ପ୍ରକୃତରେ ଅଭ୍ରାନ୍ତ ହୋଇ ନ ପାରେ । ଏହି ସବୁ ଯୁକ୍ତି ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ ନୁହଁନ୍ତି କିନ୍ତୁ ଏହି ଉଭୟ ପ୍ରକାର ଯୁକ୍ତି ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇଛି । ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠୁଛି ଏପରି କୋଣସି ଉକ୍ତି ଅଛି କି ଯାହାର ସତ୍ୟତା ବିଷୟରେ କୌଣସି ସନ୍ଦେହର ଅବକାଶ ଘଟିବ ନାହିଁ ? ଏ ପ୍ରକାର ସନ୍ଦେହ ମଧ୍ୟ ଅବରୋହ ଯୁକ୍ତିର ସିଦ୍ଧତା ପ୍ରତି ପ୍ରସାରିତ ହୋଇଛି । ଯଦି କୌଣସି କଥା ନିଶ୍ଚିତ ବୋଲି ଗୃହୀତ ହେବ ନାହିଁ ତା'ହେଲେ ଏହା ମଧ୍ୟ ନିଶ୍ଚିତ ନୁହେଁ, ଯେ କୌଣସି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ହେତୁମାନଙ୍କରୁ ନିଃସନ୍ଦିଗ୍ଧ ଭାବରେ ନିଃସୃତ ହେଉଛି । କିନ୍ତୁ ଅବରୋହ ଯୁକ୍ତି ବିଷୟରେ ଯେଉଁ ସଂଶୟ ଜାତ ହୁଏ ତାହା ସାଧାରଣତଃ ଯୁକ୍ତି ପ୍ରଣାଳୀର ବୈଧତା ଉପରେ ଉଠି ନ ଥାଏ । ଅବରୋହ ଯୁକ୍ତିର ବୈଧତା ଉପରେ ଅନ୍ତତଃ ଏପରି ସଂଶୟ ଜାତହୋଇଥାଏ । ଆଗରୁ ଆମେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଆସିଅଛୁ ଯେ କେତେକ ଉକ୍ତି ଉପରେ ଭିତ୍ତି କରି ଅନ୍ୟ ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟତା ବିଷୟରେ ନିର୍ଭରଶୀଳତାକୁ ପ୍ରତିପାଦନ କରିବା ସମ୍ପର୍କରେ ବହୁ ସମସ୍ୟା ରହିଅଛି । ଜଡ଼ ବସ୍ତୁର ବାହ୍ୟିକ ସ୍ଥିତି ବିଷୟରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିରୁ ଅଗ୍ରସର ହେବା ସମ୍ପର୍କରେ ଏପରି ଆପତ୍ତି ଉଠିଅଛି । ସେହିପରି ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କର ବାହ୍ୟିକ ବ୍ୟବହାରକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟକରି ସେମାନଙ୍କର ଅନୁଭୂତିକୁ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ କଲାବେଳେ ଅଥବା ସ୍ମୃତି ଉପରେ ନିର୍ଭର କରି ସ୍ମର୍ଯ୍ୟମାଣ ବିଷୟର ସତ୍ୟତା ଉପରେ ଆସ୍ଥାବାନ୍ ହେବା ବିଷୟରେ ଏପରି ଆପତ୍ତି ମଧ୍ୟ ଉଠିଥାଏ । ଏହି ପ୍ରକାର ଆପତ୍ତିକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ପାଇଁ ବାଧ୍ୟ କରିବା ଦ୍ୱାରା ଦର୍ଶନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସଂଶୟବାଦୀର ଅବଦାନ ସ୍ୱୀକୃତ ହୁଏ ।

କିନ୍ତୁ ସଂଶୟବାଦୀର ଏ ସମସ୍ତ ଆପତ୍ତିକୁ ବିଗ୍ଭର କରିବା ପୂର୍ବରୁ ନିଶ୍ଚିତ ନିର୍ଭରତା ବିଷୟଟି ପରୀକ୍ଷା କରିବା ଆମ୍ଭମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଶ୍ରେୟ ଅଟେ । ଏ ପ୍ରଶ୍ନଟି ହେଲା ଏପରି କୌଣସି ଉକ୍ତି ଅଛି କି ଯାହାର ସତ୍ୟତା ବିଷୟରେ ସନ୍ଦେହର ସମ୍ଭାବନା ପାଇଁ ଅବକାଶ ମଧ୍ୟ ରହିବ ନାହିଁ ।

୨—ନିଶ୍ଚିତର ଅନ୍ବେଷଣ

ନିଶ୍ଚିତ ବିଷୟକ ଅନୁସନ୍ଧାନ ଦର୍ଶନର ଇତିହାସରେ ଏକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କରିଛି । ଏହା ଧରି ନିଆଯାଇଛି ଯେ ନିଶ୍ଚିତର ଭିତ୍ତି ନ ଥିଲେ ଯେ କୌଣସି ଜ୍ଞାନ ସନ୍ଦେହାତ୍ମକ ଅଟେ । ଯଦି କେତେକ ବିଷୟ ନିଶ୍ଚିତ-ଭିତ୍ତିକ ନୁହେଁ ତାହାହେଲେ କୌଣସି କଥା ସମ୍ଭାବନା-ଭିତ୍ତିକ ମଧ୍ୟ ନୁହେଁ । ଦୁର୍ଭାଗ୍ୟ ବଶତଃ ଏଠାରେ ଉତ୍ଥାପିତ ହୋଇଥିବା କଥାଟି ପରିଷ୍କାର ଭାବରେ କୁହାଯାଇନାହିଁ । ବେଳେ ବେଳେ ନିଶ୍ଚିତ ଶବ୍ଦଟି ଆବଶ୍ୟକ ବା ଅନୁଭୂତ ନିରପେକ୍ଷ ଅର୍ଥରେ ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇ-ଥାଏ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ କୁହାଯାଇଥାଏ ଯେ କୌଣସି ଆନୁଭବିକ ଉକ୍ତି ନିଶ୍ଚିତ-ଭିତ୍ତିକ ନୁହେଁ । ଏପରି କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଅନୁଭୂତ ନିରପେକ୍ଷ ଉକ୍ତି ଭିନ୍ନ ଅନୁଭୂତ ସାପେକ୍ଷ ଉକ୍ତି ଆବଶ୍ୟକ ନୁହେଁ । ଏ ସମସ୍ତ ଉକ୍ତିକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିବାରେ କୌଣସି ସ୍ୱ ବିରୋଧିତା ଦୋଷ ଘଟିବ ନାହିଁ । ଫଳରେ ଅନୁଭୂତ ନିରପେକ୍ଷ ଉକ୍ତି-ଗୁଡ଼ିକ ଆଦର୍ଶ ଉକ୍ତି ରୂପେ ଅନେକ ଦାର୍ଶନିକ ଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି । ଲାଇବନିଜଙ୍କ ପରି ଏମାନେ ସମସ୍ତ ସତ୍ୟ ଉକ୍ତିକୁ ଗଣିତ ଓ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ରର ଆକାରନିଷ୍ଠ ଉକ୍ତିମାନଙ୍କ ସହ ସମସ୍ଥାନୀୟ ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି । ଅଥବା ସ୍ଥିତ ସତ୍ତ୍ୱବାଦୀଙ୍କ ପରି ଏପରି କରିଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ ଦେଖି ହତୋତ୍ସାହ ହୋଇ ପଡ଼ନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଯେଉଁ ସ୍ଥାନରେ ଅନ୍ୟଥା ହେବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ, ସେଠାରେ ଅନ୍ୟଥାର ଅଭାବରେ ବିଳାପ କରିବା ମାନସିକ ବିକାର ଅଟେ । ଅର୍ଥାତ୍ ସମସ୍ତ ଆନୁଭବିକ ଉକ୍ତି ଯେ ଆବଶ୍ୟକ ନୁହେଁ ଏଥିରେ ବିଳାପ କରିବାର କିଛି ନାହିଁ । ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ସତ୍ୟ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କର ଅସ୍ୱୀକରଣରେ ସ୍ୱ-ବିରୋଧିତା ଉପସ୍ଥିତ ହୁଏ ନାହିଁ, ଏହା ଏକ ଆବଶ୍ୟକ ସତ୍ୟ ଅଟେ । ଆନୁଭବିକ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକର ଆକାରନିଷ୍ଠ ବୈଧତା ଥିଲେ ସେମାନଙ୍କର ବର୍ତ୍ତମାନ ଭିନ୍ନ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଉପାଦେୟତା ନ ଥାନ୍ତା । ଉପସ୍ଥିତ ଘଟଣାବଳୀ ବିଷୟରେ ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ କରିବା ସାମର୍ଥ୍ୟ ସେମାନେ ହରାଇ ବସନ୍ତେ । ଏହି ଆନୁଭବିକ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକର ତର୍କାସ୍ମ ଉକ୍ତି ପରି ଆକାରନିଷ୍ଠ ସତ୍ୟତା ଦାବି କଲାବେଳେ ଆମ ଦାର୍ଶନିକମାନେ ବୁଝୁନାହାନ୍ତି ଯେ ଏହାଦ୍ୱାରା ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକର ତଥ୍ୟ ପ୍ରକାଶିତ ଶକ୍ତି ଅପହୃତ ହୋଇ-ଯିବ । କେବଳ ଏହି ଭାବରେ ଏମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଅନୁସୃତ ଅନୁଭୂତ ନିରପେକ୍ଷ ଉକ୍ତି ଭିତ୍ତିକ ଆଦର୍ଶ ସେମାନଙ୍କୁ ପ୍ରତାରିତ କରି ନ ଥାଏ । ଏହି ସବୁ ଆକାରନିଷ୍ଠ ବୈଧ

ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଆବଶ୍ୟକ ବୋଲି କହିବାର ଅର୍ଥ ଏତିକି ଯେ, ଯେ କୌଣସି ଅବସ୍ଥାରେ ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କର ମିଥ୍ୟାତ୍ୱ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଏପରି ଉକ୍ତିମାନଙ୍କର କୌଣସି ଉପଯୋଗିତା ନ ଥିବାଭଳି ଜଗତର କଳ୍ପନା କରାଯାଇପାରେ । ଏମାନଙ୍କର ଉପଯୋଗିତା ନ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଅବୈଧତା ନାହିଁ । ଗଣିତ ସୂତ୍ର ଅନୁସାରେ କେହି ମିଶାଣ ଫେଡ଼ାଣ ନ କଲେ ମଧ୍ୟ ମିଶାଣ ଫେଡ଼ାଣ ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ଗାଣିତିକ ସୂତ୍ର ସର୍ବଦା ବୈଧ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ତର୍କୀୟ ବା ଗାଣିତିକ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଏହି ଭାବରେ ନିର୍ବିବାଦୀୟ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଏମାନଙ୍କ ବିଷୟରେ ଯେ ସଂଶୟ ଜାତ ହେବ ନାହିଁ ଏପରି ନୁହେଁ । ଆମେ ଆଗରୁ କହି ରଖିଛୁ ଯେ ଗଣିତ ବା ତର୍କଶାସ୍ତ୍ରରେ ଭୁଲ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ଏକ ଭ୍ରାନ୍ତ ଅନୁଭୂତି ନିରପେକ୍ଷ ବଚନକୁ ଅଭ୍ରାନ୍ତ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିନେବା ସମ୍ଭବପର ହୋଇ ପାରେ । ଏଠାରେ କହିବା ଅନାବଶ୍ୟକ ଯେ ଏପରି କୌଣସି ମାନସିକ ଅନ୍ତଃପ୍ରଜ୍ଞା ନାହିଁ ଯାହା କେବଳ ଅଭ୍ରାନ୍ତ ଉକ୍ତିକୁ ଅଭ୍ରାନ୍ତ ବୋଲି ଦେଖାଇ ଦେବ । ଏଠାରେ ମଧ୍ୟ ଆପତ୍ତି ହେବ ଯେ ସତ୍ୟ ବୋଲି ସ୍ୱୀକୃତ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଅନୁଭୂତି ନିରପେକ୍ଷ ଉକ୍ତିର ବିରୁଦ୍ଧାଚରଣ କରୁଥିବାରୁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅନୁଭୂତି ନିରପେକ୍ଷ ଉକ୍ତିକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରାଯିବ । ଆମେ ଆମର ପ୍ରମାଦଗୁଡ଼ିକ ଚିହ୍ନିପାରୁ ଥିବାରୁ ଏହା ସ୍ପଷ୍ଟ ପ୍ରମାଣିତ ହେଉଅଛି ଯେ ଆମେ ସେଗୁଡ଼ିକ ଦେଖିଲେ ସଂଶୋଧନ କରିପାରିବୁ । ବେଳେ ବେଳେ କେତେକ ଅନୁଭୂତି ନିରପେକ୍ଷ ଉକ୍ତିକୁ ବୈଧ ବୋଲି ଆମେ ଭ୍ରାନ୍ତିରେ ପଡ଼ି ସ୍ୱୀକାର କରିଥାଉ ବୋଲି ଆମେ ଜାଣୁ । କିନ୍ତୁ ଏଥିରୁ ପ୍ରମାଣିତ ହେଉନାହିଁ ଯେ ଆମେ ଯେତେ ଯେତେ ଅନୁଭବ ନିରପେକ୍ଷ ଉକ୍ତିକୁ ଗ୍ରହଣ କରିଛୁ ସେ ସବୁ ଭ୍ରମାତ୍ମକ ଅଟେ । ବରଂ ନିଜର ଭୁଲକୁ ଚିହ୍ନି ପାରୁଥିବା ଦ୍ୱାରା ପ୍ରମାଣିତ ହେଉଛି ଯେ ସେ ଯାଗାରେ ଭୁଲ୍ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଆମେ ଚିହ୍ନି ପାରନ୍ତୁ । ତଥାପି ସମ୍ଭାବନା ରହିଲା ଯେ କୌଣସି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଉକ୍ତିକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ଦ୍ୱାରା ଆମର ଭ୍ରାନ୍ତି ହୋଇ ଥାଇପାରେ । ଏପରି କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସଂଖ୍ୟକ ବା ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଶ୍ରେଣୀସ୍ଥ ଅନୁଭୂତି ନିରପେକ୍ଷ ଉକ୍ତି ନାହିଁ ଯେଉଁମାନେ ସନ୍ଦେହର ବହିର୍ଭୂତ ଅଟନ୍ତି । ଅବଶ୍ୟ ବହୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହି ସନ୍ଦେହ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ଯଦି କୌଣସି ତର୍କୀୟ ସୂତ୍ରରେ ସନ୍ଦେହର ଅବକାଶ ଘଟିବ ତା'ହେଲେ ଏହି ସନ୍ଦେହର ଅବସାନ ପାଇଁ ଓ ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟତା ବା ମିଥ୍ୟାତ୍ୱ ପ୍ରତିପାଦନ ପାଇଁ ପନ୍ଥା ରହିଅଛି । ଯଦି ଏହି ପ୍ରତିପାଦନ ପ୍ରଣାଳୀରେ ସନ୍ଦେହ ଜାତ ହୁଏ ତା'ହେଲେ ସେହି ପ୍ରତିପାଦନ ପ୍ରଣାଳୀକୁ ଆଉ ଥରେ ସମୀକ୍ଷା କରିହେବ । ଆଉ ଥରେ ପରୀକ୍ଷା କରି ନେଇ ପ୍ରଣାଳୀ ଅଭ୍ରାନ୍ତ ଅଛି ବୋଲି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ସାରିଲା ପରେ ତଥାପି କାଳେ ଭୁଲ ହୋଇ ପାରିଥାଏ ବୋଲି ସନ୍ଦେହର ଅବତାରଣା କରାଗଲେ ତାହା କେବଳ ବାଚନିକ ହେବ ଏବଂ ଏହା ମାନବ ବୁଦ୍ଧିର ଦ୍ୱାହି ଦେଇ ଗତି କରିଥାଏ । ଏ ପ୍ରକାର ସଂଶୟର ସୀମା ନାହିଁ, କାରଣ ଏ ସଂଶୟ ଦୂରୀଭୂତ ହେବାପାଇଁ କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ

କଥାର ଅବକାଶ ନାହିଁ । ଠିକ୍ ଏହି କାରଣରୁ ହିଁ ଏ ପ୍ରକାର ସନ୍ଦେହ ଗୁରୁତର ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ଏହା ଗୁରୁତର ନୁହେଁ ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ଦୃଷ୍ଟିରେ ଏହା ବ୍ୟାହତ ହେଉ ନାହିଁ । ଭ୍ରାନ୍ତିର ଅବକାଶ ଥିବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସଂଶୟର ଅବକାଶ ରହିଥିବ । ଆନୁଭବିକ ହେଉ ବା ଅନୁଭୂତି ନିରପେକ୍ଷ ହେଉ ସବୁ ଉକ୍ତି ବିଷୟରେ ଭ୍ରାନ୍ତିର ଅବକାଶ ନିଶ୍ଚୟ ରହିଛି । ଏହି ଅବକାଶର ମୂଳ ହେଲା ଏଇଠାରେ ଉକ୍ତିକୁ ନିର୍ଭୁଲ ବୋଲି ବିବେଚିତ ହେଉଥିବା ଉକ୍ତି ନିର୍ଭୁଲ ନ ହୋଇପାରେ । ଜ୍ଞାନ ଆଲୋଚନା ଅବସରରେ ଆମେ ଏହି କଥା ପ୍ରତିପାଦନ କରିଅଛୁ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଅନୁଭୂତି ନିରପେକ୍ଷ ଉକ୍ତିର ବୈଧତା ଜାଣିବା ପାଇଁ ଏହି ବୈଧତାକୁ ହୃଦୟଙ୍ଗମ କରିବା ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ ପନ୍ଥା ନାହିଁ ।

ଦାର୍ଶନିକମାନେ ଅନୁଭୂତି ନିରପେକ୍ଷ ଉକ୍ତିକୁ ନିରାପଦ ଆଶ୍ରୟସ୍ଥଳ ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରିଛନ୍ତି । ଏହି ଦାର୍ଶନିକମାନେ ଧରି ନେଇଛନ୍ତି ଯେ ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ସ୍ୱୟଂ ଆବଶ୍ୟକ ହୋଇଥିବାରୁ ସେମାନଙ୍କର ସତ୍ୟତା ଆବଶ୍ୟକ ଭାବରେ ଜ୍ଞାନ ଗୋଚରୀ-ଭୂତ ହେବ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଆମେ ଦେଖିଥାଇ ଯେ ଯାହା ନିଶ୍ଚୟ ସତ୍ୟ ତାହା ହିଁ କେବଳ ଜାଣିହେବ । କିନ୍ତୁ ଏହି କଥାଟି ବିଭ୍ରାନ୍ତିକର । ଅନୁଭୂତି ନିରପେକ୍ଷ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ସତ୍ୟ ହୋଇଥିବାରୁ ଜାଣି ହେବ ଆବଶ୍ୟକ ହୋଇଥିବା ହେତୁରୁ ନୁହେଁ । ଏହି ଉକ୍ତି-ମାନଙ୍କର ସତ୍ୟତା ବିଷୟରେ ସନ୍ଦେହ ନ କରି ନିଶ୍ଚିତ ବୋଧ କରିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ସେମାନଙ୍କ ବିଷୟରେ ସନ୍ଦେହ ନ କରିବାର କାରଣ ହେଲା ଏହି ଯେ ସେମାନଙ୍କୁ ପ୍ରମାଣ କରି ସତ୍ୟ ବୋଲି ଦେଖାଇ ହେବ । ଅଥବା ବହୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେଗୁଡ଼ିକ ବୈଧ ବୋଲି ଦେଖି ଚିହ୍ନି ହେବ । ତେବେ ଏ ଉଭୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅନ୍ତଃପ୍ରଜ୍ଞାର ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠୁଛି । କାରଣ ପ୍ରମାଣର ବୈଧତାକୁ ଦେଖି ହୃଦୟଙ୍ଗମ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଯୁକ୍ତିର ବୈଧତା ଯଦି ଅନ୍ୟ ଯୁକ୍ତି ଦ୍ୱାରା ପ୍ରତିପାଦିତ ହେବ ତା'ହେଲେ ଅନବସ୍ଥା ପ୍ରସଙ୍ଗ ଉଠିବ । ତେଣୁ ଆମକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ପଡ଼ୁଛି ଯେ ସମସ୍ତ କ୍ରମେ ଆମକୁ ଯଥାର୍ଥ ଭାବରେ ନିଶ୍ଚିତ ଅନୁଭବ କରିବାର ଅଧିକାର ଉପଜାତ ହୁଏ । କିନ୍ତୁ ଏ କଥାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଏପରି ନୁହେଁ ଯେ କେବଳ ଅଭ୍ରାନ୍ତ ସତ୍ୟକୁ ଉଦ୍‌ଘାଟନ କରିବାଭଳି କୌଣସି ଅଦମନୀୟ ଅନ୍ତଃପ୍ରଜ୍ଞା ରହିଅଛି । ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଯଦି ଯଥା ସମ୍ଭବ ସତର୍କତା ଅବଲମ୍ବନ କରିଅଛନ୍ତି ତା'ହେଲେ ନିଶ୍ଚିତ ଅନୁଭବ କରିବାର ଅଧିକାର ତାଙ୍କର ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଅଛି । ତଥାପି ଏପରି ଅବସ୍ଥାରେ ମଧ୍ୟ ଭ୍ରାନ୍ତିର ଅବକାଶ ରହିଅଛି ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା କୌଣସି ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ଅସଙ୍ଗତି ଘଟୁନାହିଁ । ଭ୍ରାନ୍ତି ପରିଲକ୍ଷିତ ହେଲାମାତ୍ରେ ଜ୍ଞାନର ଦାବି ଅପସାରିତ ହୁଏ । କିନ୍ତୁ ଏଥିରୁ ପ୍ରମାଣିତ ହେଉନାହିଁ ଜ୍ଞାନର ଦାବି କରାଗଲା ବେଳେ ତାହା ଅବସ୍ଥାକୁ ଗ୍ରହିଁ ଯଥାର୍ଥ ଭାବରେ କରାଯାଇ ନ ଥିଲା । ଅନୁଭୂତି

ନିରପେକ୍ଷ ଉକ୍ତିକୁ ଜାଣିଛୁ ବୋଲି ଦାବି ଯଥାର୍ଥ ଯଦି ଏହି ଉକ୍ତି ସତ୍ୟ ହୋଇଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଏହି ଉକ୍ତି ସତ୍ୟ ହୋଇଥିବ ଏପରି କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଅନେକ ସ୍ଥଳରେ ସତ୍ୟ ବୋଲି ପ୍ରତୀୟମାନ ହେଉଥିବା ସଙ୍ଗେ ସମାନ, ଏପରି ଦାବି ପରିହୃତ ହୋଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ପରିହୃତ ହେବାର ତର୍କୀୟ ସମ୍ଭାବନା ନ ଥିଲେ ଏପରି ଦାବି କରିବାର ଅବକାଶ ଓ ବୈଧତା ଥା'ନ୍ତା କି ? ନିଶ୍ଚିତର ଅନୁସନ୍ଧାନ ଯଦି ଜ୍ଞାନର ଅନୁସନ୍ଧାନ ସହିତ ସମାନ ଏବଂ ଗୋଟିଏ ଉକ୍ତି ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଅଭିଜ୍ଞାତ ହୋଇଅଛି ବୋଲି କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଯଦି ଏତିକି ଯେ ଏହା ଅଭିଜ୍ଞାତ ହୋଇଅଛି ତା'ହେଲେ ଅନୁଭୂତ ନିରପେକ୍ଷ ଉକ୍ତି ଅଭିଜ୍ଞାତ ହେବାପାଇଁ ଯୋଗ୍ୟ କିନ୍ତୁ କେବଳ ଏହିଗୁଡ଼ିକ ଯୋଗ୍ୟ ନୁହଁନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏହି ନିଶ୍ଚିତର ଅନୁସନ୍ଧାନ ଯଦି ବାସ୍ତବ ଭ୍ରାନ୍ତିକୁ ପରିହାର କରିବା ସଙ୍ଗେ ଭ୍ରାନ୍ତିର ସମ୍ଭାବନାକୁ ମଧ୍ୟ ପରିହାର କରିବାରେ ପ୍ରୟାସୀ ତା'ହେଲେ ଅନୁଭୂତ ନିରପେକ୍ଷ ଉକ୍ତିର ଜ୍ଞାନ ମଧ୍ୟ ଏହି ମାନଦଣ୍ଡକୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିପାରିବ ନାହିଁ । ଏହି ଉଭୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆବଶ୍ୟକ ଅର୍ଥରେ ଏହି ଅନୁଭୂତ ନିରପେକ୍ଷ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ନିଶ୍ଚୟାତ୍ମକ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏହି ନିଶ୍ଚୟାତ୍ମତାର ନିଶ୍ଚିତ ବସ୍ତୁର ପାଇଁ କୌଣସି ପ୍ରାସଙ୍ଗିକତା ନାହିଁ । ଯଦି ଏକ ତରଫା ଭାବରେ ଆମେ ଏକ ନିଷ୍ପତ୍ତି ଦେଇଦେବା ତାହା ଅଲଗା କଥା ।

୩—ଚିନ୍ତୟାମି ଅତୋଽସ୍ମି

ଜ୍ଞାନକୁ ନିଃସନ୍ଦିଗ୍ଧ ଏକ ଅଭ୍ରାନ୍ତ ଭୂମିକାରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କରିବାର ଚେଷ୍ଟା ଦର୍ଶନ ଇତିହାସରେ ପ୍ରଥମେ ଡେକାର୍ଟଙ୍କ ଦ୍ୱାରା କରାଯାଇଥିଲା । ଡେକାର୍ଟ ଗଣିତ ଶାସ୍ତ୍ର ବିଷୟକ ଜ୍ଞାନକୁ ଆଦର୍ଶ ଜ୍ଞାନରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ । ତଥାପି ସେ ଜାଣିଥିଲେ ଯେ ଗଣିତ ଶାସ୍ତ୍ରର ଅନୁଭୂତ ନିରପେକ୍ଷ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ତାଙ୍କ କହିବା ଅନୁସାରେ ସନ୍ଦେହ ବିମୁକ୍ତ ନୁହେଁ । ଏପରି କି ଯେଉଁ ସବୁ ବିଷୟରେ ଆମେ ଅଭ୍ରାନ୍ତ ବୋଲି ଅତୀବ ନିର୍ଭରଶୀଳ ହୋଇଥାଉଁ ସେହି ସବୁ ବ୍ୟାପାରରେ ଏକ ଦୁଷ୍ଟ ଅସୁର ଦ୍ୱାରା ପ୍ରତାରିତ ହୋଇଥିବାର ସମ୍ଭାବନାକୁ ଡେକାର୍ଟ ଏଡ଼ାଇ ଦେଇ ନ ଥିଲେ (୧) । ଏହି ମନ୍ଦବୁଦ୍ଧି ଅସୁର ଆମର ଚିନ୍ତନ ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ଏପରି ବନ୍ଦ କରିଦେଇପାରେ ଯାହା ଫଳରେ ଅସତ୍ୟ ଉକ୍ତି ଆମକୁ ସ୍ୱୟଂସିଦ୍ଧ ବୋଲି ଆମର ପ୍ରତୀୟମାନ ହୋଇପାରେ । ଏ ସମ୍ଭାବନାର ଅବକାଶ ମଧ୍ୟ ସେ ସ୍ୱୀକାର କରିଥାଏ । ଏପରି ଏକ ନିର୍ମମ ପ୍ରତାରକର କଳ୍ପନା ଅସାର କଳ୍ପନା ଅଟେ । କାରଣ ଏହି ପ୍ରତାରକଙ୍କର କାର୍ଯ୍ୟାବଳୀକୁ ଚିହ୍ନି ହେବ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଡେକାର୍ଟଙ୍କ କଥାର ସାରମର୍ମ ଏତିକି ଯେ ଅନ୍ତଃପ୍ରଜ୍ଞାର ଦାୟିତ୍ୱ ଗ୍ରହଣ ସତ୍ୟତାର

---

(୧) ରେନେ ଡେକାର୍ଟ ପ୍ରଥମ ପର୍ଯ୍ୟାୟିକ ଦର୍ଶନ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଚିନ୍ତନ, ପ୍ରଥମ ଚିନ୍ତନ ।

ପରମାପକ ନୁହେଁ । ଡେକାର୍ତ୍ତେ କହୁଛନ୍ତି ଯେ ଯେତେ ଯେତେ ଉକ୍ତିକୁ ଆମେ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିଥାଉ ସେଥିରୁ କୌଣସିଟି ହେଲେ ମନ୍ଦବୁଦ୍ଧି ଅସୁରର ପ୍ରତାରଣାରୁ ବାଦ ପଡ଼ିବ କି ?

ଡେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ଉତ୍ତର ହେଲା ଏପରି ଗୋଟିଏ ଉକ୍ତି ଅଛି । ଏ ଉକ୍ତିଟି ହେଲା ଚିନ୍ତ୍ୟାମି ଅତୋଽସ୍ମି, ମୁଁ ଚିନ୍ତା କରୁଛି, ତେଣୁ ମୁଁ ଅଛି (୧) । ମୁଁ ଭାବୁଛି କି ନାହିଁ ଏ ବିଷୟରେ ସନ୍ଦେହ ଜାତ କରିବାର ଶକ୍ତି ଏ ଅସୁରର ଥାଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ଏହି ସନ୍ଦେହର ଅର୍ଥ କ'ଣ ତାହା ସ୍ଥିର କରିବା କଷ୍ଟକର ବ୍ୟାପାର । ଏପରି ଏକ ସଂଶୟ ଅବସ୍ଥା କି ପ୍ରକାରର ହେବ ତାହା କଳନା କରିବା କଷ୍ଟକର ହେବ । ମୁଁ ଭାବୁଛି କି ନାହିଁ ତାହା ସନ୍ଦେହ କରୁଛି । ଏପରି ଏକ ଅବସ୍ଥା ସମ୍ଭବ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଏପ୍ରକାର ସନ୍ଦେହ ଅମୂଳକ । ଏହି ଅସୁର ମୋର ଆତ୍ମବିଶ୍ୱାସକୁ ଯେତେ ଦୋହଲାଇ ଦେଲେ ମଧ୍ୟ ମୁଁ ଚିନ୍ତା କରୁ ନ ଥିଲି, ମୁଁ ଚିନ୍ତା କରୁଛି ବୋଲି ପ୍ରତାରଣା ସୃଷ୍ଟି କରିପାରିବ ନାହିଁ । କାରଣ ମୁଁ ଯଦି ବିଶ୍ୱାସ କରୁଛି ଯେ ମୁଁ ଚିନ୍ତା କରୁଛି ମୋର ବିଶ୍ୱାସ ସତ୍ୟ ଅଟେ । ମୁଁ ଯଦି ବିଶ୍ୱାସ କରୁଛି ଯେ ମୁଁ ଚିନ୍ତା କରୁଛି ଏପରି ବିଶ୍ୱାସ କରିବା ଏକ ଚିନ୍ତାତ୍ମକ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଅଟେ । ଫଳରେ ମୁଁ ଯଦି ଚିନ୍ତା କରୁଛି ତେବେ ମୋର ଚିନ୍ତା କରିବା ବିଷୟରେ ଆଉ ସନ୍ଦେହର ଅବକାଶ ନାହିଁ । ତେଣୁ ଡେକାର୍ତ୍ତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ କଲେ ଯେ ମୁଁ ଯଦି ଭାବୁଛି ତେବେ ଭାବୁକ ଭାବରେ ଭାବନା ଅବସ୍ଥାରେ ଅଛି ।

ଏହି ଯୁକ୍ତି ଦ୍ୱାରା କ'ଣ ପ୍ରମାଣିତ ହେଉଛି ତାହା ବର୍ତ୍ତମାନ ସମୀକ୍ଷା କରିବା । ମୁଁ ଚିନ୍ତା କରୁଛି ତେଣୁ ମୁଁ ରହିଛି, ଏହି ଉକ୍ତି କେଉଁ ଭାବରେ ସନ୍ଦେହ ବିମୁକ୍ତ ଅଟେ ? ଏହା ମନୋବିଜ୍ଞାନର ବ୍ୟାପାର ନୁହେଁ । ଏଠାରେ କୁହାଯାଉ ନାହିଁ ଯେ ଚିନ୍ତା କଲାବେଳେ ଚିନ୍ତା କରୁଛି କି ନାହିଁ ସେ ବିଷୟରେ ମଣିଷ ସନ୍ଦେହ କରେନାହିଁ । କେବଳ ଏତିକି କୁହାଯାଉଛି ଯେ ଏଠାରେ ତର୍କୀୟ ସମ୍ଭାବନା ମଧ୍ୟ ନାହିଁ । ମୁଁ ଚିନ୍ତା କରୁଛି କି ନାହିଁ ସନ୍ଦେହ କରୁଛି । ଏ ଉକ୍ତିର ଅର୍ଥ ଯାହାହେଉ ନା କାହିଁକି ଏହା କିନ୍ତୁ ସ୍ୱ ଘାତକ ଉକ୍ତି ନୁହେଁ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ମୁଁ ଭାବୁଛି ଏହି ଉକ୍ତି ଏକ ଆବଶ୍ୟକ ସତ୍ୟକୁ ପ୍ରକାଶ କରୁନାହିଁ । ମୁଁ ଭାବୁଛି ଏହି ଉକ୍ତିକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିବାରେ ବିପର୍ଯ୍ୟୟ ନିହିତ ଥିବାରୁ ଏହି ଉକ୍ତି ଆବଶ୍ୟକ ପରି ମନେ ହେଉଅଛି । ମୁଁ ଚିନ୍ତା କରୁନାହିଁ ବୋଲି କହିବା ସ୍ୱ ଘାତକ କଥନ ଅଟେ । ଏପରି ଉକ୍ତି ଯଦି ସଚେତନ ଅବସ୍ଥାରେ କୁହାଯିବ ତାହା ମିଥ୍ୟା ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ଏହା ଅନ୍ତର୍ବିରୋଧୀ ନୁହେଁ, ଏହା ସତ୍ୟ ହୋଇପାରେ ଏହି ସମ୍ଭାବନା ଥିବାରୁ ଏହାକୁ ଅନ୍ତର୍ବିରୋଧୀ କୁହାଯିବ ନାହିଁ । ମୁଁ ବର୍ତ୍ତମାନ ଚିନ୍ତା

(୧) ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ—*ନ୍ୟୁ ଚିନ୍ତନ ଏବଂ ପଦ୍ଧତି ବିଚାର*, ୪ର୍ଥ ଖଣ୍ଡ ।

କରୁଛି କିନ୍ତୁ ନ କରି ପାରିଥାନ୍ତି । ମୁଁ ଅଛି ଏହି ଉକ୍ତି ପ୍ରତି ମଧ୍ୟ ଏହି ଯୁକ୍ତି ଲାଗୁ ହେବ । ମୁଁ ଅଛି ଏହାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିବା ବିଡ଼ମ୍ବନା ହେବ । ମୁଁ ନାହିଁ ବୋଲି ଯଦି କହିବ ତାହା ନିଶ୍ଚିତ ବିଡ଼ମ୍ବନା ହେବ । କିନ୍ତୁ ଏହା ମିଥ୍ୟା ନ ହୋଇପାରେ । ମୁଁ ଅଛି ଏହା ସତ୍ୟ କିନ୍ତୁ ଏହା ଆବଶ୍ୟକ ସତ୍ୟ ନୁହେଁ ।

ଏଣୁ "ମୁଁ ଚିନ୍ତା କରୁଛି" "ମୁଁ ଅଛି", ଏ ଦୁଇଟିରୁ କୌଣସିଟି ହେଲେ ଆବଶ୍ୟକ ବା ତର୍କାଶ୍ରିତ ସତ୍ୟ ନୁହେଁ । ମୁଁ ଯଦି ଭାବୁଛି ତେବେ ମୁଁ ଅଛି । ଏହି ଉକ୍ତିଟି ଆବଶ୍ୟକ ଅଟେ । ଆମେ ଆଗରୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିଛୁ ଯେ ଉକ୍ତି ଦୁଇଟି ତର୍କାଶ୍ରିତ ସତ୍ୟ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ସନ୍ଦେହ ବିମୁକ୍ତ ହୋଇ ନ ଥାନ୍ତି । ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ କେଉଁ ଭାବରେ ଅସନ୍ଦିଗ୍‌ଧ ତାହା ଡେକାର୍ଟ ଦେଖାଇ ପାରି ନାହାନ୍ତି । ଅବଶ୍ୟ ତାଙ୍କର ଯୁକ୍ତି ଏ କଥା ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ସନ୍ଦେହ କରୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିର ସନ୍ଦେହରୁ ହିଁ ସେଗୁଡ଼ିକର ସତ୍ୟତା ପ୍ରତିପାଦିତ ହୁଏ । "ମୁଁ ଭାବୁଛି" ଏହି ଉକ୍ତିଟିକୁ ମୁଁ ଯେଉଁ ଅର୍ଥରେ ସନ୍ଦେହ କରିପାରିବି ନାହିଁ ତାହା ହେଲା ଏହି ଯେ ମୁଁ ସନ୍ଦେହ କରିବା ଦ୍ୱାରା ହିଁ ଏହି ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟତା ପ୍ରତିପାଦିତ ହେଉଛି । ତେଣୁ ଚିନ୍ତନରୁ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପ୍ରମାଣ କରିବା ପାଇଁ ଡେକାର୍ଟଙ୍କ ନିକଟରେ ଆବଶ୍ୟକ ନ ଥିଲା । କାରଣ ଏ ଉକ୍ତିର ନିଶ୍ଚିତି ସେହି ଏକା ମାନଦଣ୍ଡ ଦ୍ୱାରା ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଭାବରେ ପ୍ରତିପାଦିତ ହୋଇ ପାରିଛି ।

କିନ୍ତୁ ଏହି ନିଶ୍ଚିତିର ବିଶେଷ କୌଣସି ଗୁରୁତ୍ୱ ନାହିଁ । ମୁଁ ସନ୍ଦେହ କରୁଛି ବୋଲି ଯଦି କହିବ ତାହାହେଲେ ମୁଁ ଭାବୁଛି ଓ ରହିଛି ବୋଲି କହିବ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଏତିକି ହେଲା ଯେ ମୁଁ ବୋଲି ଯଦି ଗୋଟିଏ ବ୍ୟକ୍ତି ଅଛି ତା'ହେଲେ ମୁଁ ବୋଲି ଗୋଟିଏ ବ୍ୟକ୍ତି ଅଛି । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଯଦି ମୁଁ ଭାବୁଛି ତା'ହେଲେ ମୁଁ ଭାବୁଛି । ଏହା କେବଳ ମୋର ବିଷୟରେ ସତ୍ୟ ନୁହେଁ । ଯେ କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି ବିଷୟରେ ମଧ୍ୟ ଏହା କୁହାଯାଇ ପାରିବ ଯେ ସେ ଯଦି ଚିନ୍ତା କରୁଛି ତା'ହେଲେ ସେ ଚିନ୍ତା କରୁଛି ଅଥବା ସେ ଯଦି ଅଛି ତା'ହେଲେ ସେ ଅଛି । ଅବଶ୍ୟ ଡେକାର୍ଟ ଭାବିଥିଲେ ଯେ ସେ ଚିନ୍ତା କରୁଛନ୍ତି ଏବଂ ସେ ରହିଛନ୍ତି, ଏହି ଉକ୍ତି ଦୁଇଟିର ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟ ରହିଅଛି । ଯେ କୌଣସି ତଥ୍ୟମୂଳକ ଉକ୍ତି ଅପେକ୍ଷା ଏହି ଦୁଇଟି ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟତା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ପୃଥକ୍ କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କ ଯୁକ୍ତିରୁ ଏହା ପ୍ରତିପାଦିତ ହେଉନାହିଁ । ତାଙ୍କ ଯୁକ୍ତିରୁ ପ୍ରତିପାଦିତ ହେଉ ନାହିଁ ଯେ ସେ କିମ୍ବା ଅନ୍ୟ କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି ଚିନ୍ତା କରୁଛି । ଏହା କେବଳ ଏହି ତର୍କାଶ୍ରିତ କଥାଟି ପ୍ରତିପାଦନ କରୁଅଛି ଯେ ଗୋଟିଏ ଉକ୍ତିରୁ ଆଉ ଗୋଟିଏ ଉକ୍ତି ନିଃସୃତ ହେଉଅଛି । ତାଙ୍କର କହିବାର ମହତ୍ତ୍ୱ ଏତିକି ହେଲା ଯେ ସେ ନିମ୍ନୋକ୍ତ କଥାଟି ବିଷୟରେ ଆମକୁ ଅବହିତ କରି ଦେଉଅଛନ୍ତି । ଏପରି କେତେକ ବାକ୍ୟ ଅଛି ସେଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରୟୋଗ କରୁଥିବା

ବ୍ୟକ୍ତି ଯଦି ସେଗୁଡ଼ିକର ସତ୍ୟତା ବିଷୟରେ ସନ୍ଦେହ କରେ ତା'ହେଲେ ଉତ୍ତରରେ କୁହାଯିବ ଯେ ଉକ୍ତି ସତ୍ୟ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକର ନିଜ ନିଜର କୌଣସି ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ପବିତ୍ରତା ନାହିଁ ।

ମୁଁ ଯେ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ସଚେତନ ଅଛି ଏ ଜ୍ଞାନ ଦାବି ପାଇଁ ମୋର ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଧିକାର ଅଛି ଏହା ମଧ୍ୟ "ମୁଁ ଅଛି" ଏହି ଜ୍ଞାନ ବିଷୟରେ ସତ୍ୟ । ଏ ଜ୍ଞାନ ପାଇଁ ମୋର ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ଆଉ ଅଧିକ ବଳବତ୍ତର ହୋଇ ପାରନ୍ତା ନାହିଁ । ତଥାପି ଏ କଥା-ଗୁଡ଼ିକ ନିଶ୍ଚୟାତ୍ମକ ଅଥବା ଏସବୁ ବିଷୟରେ ଜଣେ ପୂର୍ଣ୍ଣ ନିର୍ଭରଶୀଳ ହୋଇପାରେ ବୋଲି ଦାବି କରାଗଲା ବେଳେ ଠିକ୍ କ'ଣ ଦାବି କରାଯାଉଛି ତାହା ଠିକ୍ କରିବା କଠିଣ । ବୋଧହୁଏ ଖାଲି ଦାବି କରାଯାଉଛି ଯେ ମୁଁ ଜାଣେ ଅବଶ୍ୟ ଏହା ଠିକ୍ ଯେ ମୁଁ ଜାଣେ । କିନ୍ତୁ କେବଳ ଏହି କଥାଗୁଡ଼ିକ ମୁଁ ଯେ ଜାଣେ ଏହା ନୁହେଁ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଏହି ବିଷୟଗୁଡ଼ିକ ଜାଣିବା ଉପରେ ମୋର ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତ ଜ୍ଞାନ ଯେ ନିର୍ଭର କରେ ଏ କଥା ମଧ୍ୟ ଠିକ୍ ନୁହେଁ । ମୁଁ ଯେ ସ୍ୱସଚେତନ ହୋଇ ନ ଥାନ୍ତି ଏହା ମଧ୍ୟ କଳ୍ପନାତୀତ ନୁହେଁ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ମୁଁ ଥାଇ ମଧ୍ୟ ସ୍ୱସଚେତନ ନ ହୋଇ ପାରିଥାନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏଥିରୁ ଏହା ପ୍ରମାଣିତ ହେବ ନାହିଁ ଯେ ମୁଁ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟତା ଜାଣି ପାରିବି ନାହିଁ । ତର୍କ ଦୃଷ୍ଟିରେ ମୋ ସ୍ଥିତି ଉପରେ ନିର୍ଭର ନ କରୁଥିବା ବହୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବ୍ୟାପାରକୁ ଜାଣିବାରେ କିଛି ଅସୁବିଧା ନାହିଁ । ମୁଁ ସେଗୁଡ଼ିକ ଜାଣି ପାରିବି କିନ୍ତୁ ଏତିକି ହେବ ଯେ ମୁଁ ସେଗୁଡ଼ିକ ଜାଣିଛି ବୋଲି ଆଉ ଜାଣି ପାରିବି ନାହିଁ । ଅବଶ୍ୟ ଏହି ବ୍ୟାପାରଗୁଡ଼ିକ ଜ୍ଞାତ ବୋଲି ଜଣାଯିବାରେ କୌଣସି ବାଧା ନାହିଁ । ଜ୍ଞାନ ବିଷୟକ ମୋର ସମସ୍ତ ଧାରଣା ଅବୈକ୍ତିକ ହୋଇପାରେ । ଏହା ବୋଧହୁଏ ଏକ ଉଦ୍ଭଟ ପ୍ରକଳ୍ପ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ଏହା ସ୍ୱ-ବିରୋଧୀ ବଚନ ନୁହେଁ ।

ତେବେ ଅନ୍ୟ ଯେତେ ଯେତେ ବ୍ୟାପାର ବିଷୟରେ ମୁଁ ଜାଣିଛି ସେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବିଷୟରେ ମୋର ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ଅଧିକ ବଳଶାଳୀ ହେବାର ସମ୍ଭାବନା ରହିଅଛି । କିନ୍ତୁ ମୁଁ ଅଛି ଓ ମୁଁ ସ୍ୱସଚେତନ ଏହି ଦୁଇଟି ଜ୍ଞାନର ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ସବୁ ଅବସ୍ଥାରେ ପୂର୍ଣ୍ଣ ମାତ୍ରାରେ ବିଦ୍ୟମାନ । ମୁଁ ଯେ ସ୍ୱସଚେତନ ଏ ବିଷୟରେ ସଚେତନ ହେବା ବ୍ୟତୀତ ଆଉ ଅଧିକ କ'ଣ ସାକ୍ଷ୍ୟର ଅବକାଶ ରହିଅଛି ? ମୁଁ ଅଛି ଏ ଜ୍ଞାନ କଥା ଗୁଡ଼ । ଏ ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ଦେବା କଷ୍ଟକର । ଏହାର ପ୍ରଧାନ କାରଣ ହେଲା ଏ ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣର ପ୍ରଶ୍ନ ହିଁ ଉଠେ ନାହିଁ । ମୋତେ ଯଦି କେହି ପଚାରିବ ତୁମେ କିପରି ଜାଣିଛ ଯେ ତୁମେ ସ୍ୱସଚେତନ ଅଛ ? ତୁମେ ଯେ ରହିଅଛ ଏହାର କି ପ୍ରମାଣ ରହିଅଛି ? ତା'ହେଲେ ଏ ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର କିପରି ଦେବାକୁ ହେବ ତା

ମୁଁ ଜାଣିବ ନାହିଁ । ମୋଠାରୁ କିପରି ଉତ୍ତର ଆଶା କରାଯାଏ ତାହା ମଧ୍ୟ ମୁଁ ଜାଣି-ପାରେ ନାହିଁ । ଏପରି ପ୍ରଶ୍ନ ହାସ୍ୟୋଦ୍ଦୀପକ । ଦାର୍ଶନିକ ସତର୍କତାର ଏକ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ । ଗମ୍ଭୀର ଭାବରେ ଏ ପ୍ରଶ୍ନ ପଚରା ଗଲେ ମୁଁ କ୍ଷୁବ୍ଧ ହେବି । ମୁଁ ଅଛି ବୋଲି ମୁଁ କିପରି ଜାଣୁଛି ଏପରି ପ୍ରଶ୍ନ ପଚାରି ତୁମେ କ'ଣ କହିବାକୁ ଚାହୁଁଛ ? ମୁଁ ଏଠାରେ ଅଛି, ମୁଁ ତୁମ ସାଙ୍ଗରେ କଥାବାର୍ତ୍ତା କରୁଛି । ଏପରି ଅବସ୍ଥାରେ ଯଦି ଏକ ଦାର୍ଶନିକ ପ୍ରମାଣ ବାରମ୍ବାର ଦାବି କରାଯିବ ତା'ହେଲେ ମୁଁ ଯେ ରହିଅଛି ଓ ସ୍ୱସଚେତନ ରହିଅଛି ଏ କଥା ପ୍ରମାଣ କରିବାକୁ ଯାଇ ମୁଁ ମୋର ଅନୁଭବ ପ୍ରସଙ୍ଗ ଉଠାଇବି । ଅବଶ୍ୟ ଏପରି ସ୍ଥଳରେ ମୁଁ କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅନୁଭୂତି କହିବି ନାହିଁ । ଅବଶ୍ୟ ଯେ କୌଣସି ଭାବାବେଗର ବା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କଥା ଉଠାଇଲେ ଚାଲିବ । ହ୍ୟୁମ୍ ଆତ୍ମ ସମ୍ବେଦନ କଥା ଉଠାଇ କହିଲେ ଯେ ମୁଁ ଏପରି ସମ୍ବେଦନ ପାଉନାହିଁ । ସେ କେବଳ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକୁ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଲେ (୧) । ସେ କହିଥିଲେ ଯେ ଏ ବିଷୟରେ ଅନ୍ୟ-ମାନେ ଅଧିକ ଭାଗ୍ୟବାନ ହୋଇ ପାରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏପରି କହିଲା ବେଳେ ସେ ଅବଶ୍ୟ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ପ୍ରକାଶ କରିଥିଲେ । ନିଜର ଆତ୍ମା ବିଷୟରେ ଏକ ସଂବେଦନ ପାଇବାକୁ ହେଲେ ଏକ ଅତି କଠିନ ଅନ୍ତଃନିରୀକ୍ଷଣମୂଳକ କ୍ରିୟା ସମ୍ପାଦନ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ବୋଲି ସେ କହୁନାହାନ୍ତି । ତାଙ୍କ କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଆତ୍ମା ବିଷୟକ ଅନୁଭୂତି ବୋଲି କିଛି ନାହିଁ । ନିଜ ବିଷୟରେ ଗୋଟିଏ ଅନୁଭୂତି ପାଇବା ଏପରି ଭାଷାର କୌଣସି ପ୍ରୟୋଗ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ତାଙ୍କର ଯେ ବସ୍ତୁ ଅବସ୍ଥାନ୍ତର ଘଟୁଛି ଏହି ଅର୍ଥରେ ଲୋକେ ସ୍ୱସଚେତନ ନୁହଁନ୍ତି । ତାଙ୍କ କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ସ୍ୱ-ଚେତନା ଅନୁଭୂତିମାନଙ୍କ ଭିତରେ ଆଉ ଏକ ଅଧିକ ଅନୁଭୂତି ନୁହେଁ । ଆଉ ଅନେକ ଦାର୍ଶନିକ ଭାବନ୍ତି ଯେ ଏହା ଏପରି ଏକ ଅନୁଭୂତି ଯାହା କି ଅନ୍ୟ ସବୁ ଅନୁଭୂତି ସହ ଯୋଡ଼ି ହୋଇ ରହିଥାଏ ଏକଥା ନୁହେଁ । ଏଠାରେ ମନସ୍ତତ୍ତ୍ୱର ବିଚାର ହେଉନାହିଁ । ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ବିଚାର ହେଉଅଛି । ଆତ୍ମଚେତନା କ'ଣ ଅଟେ ଏହି ବାକ୍ୟର ଅର୍ଥ କ'ଣ ? ତାହା ଏଠାରେ ଆଲୋଚିତ ହେଉଅଛି ।

ଜଣେ ସ୍ୱସଚେତନ ଅଥବା ଜଣେ ନିଜେ ରହିଅଛି ଏହାକୁ ଆବିଷ୍କାର କରିବା ପାଇଁ ଯଦି କୌଣସି ବିଶେଷ ଅନୁଭୂତି ନାହିଁ ତାହାହେଲେ ଜଣେ ସ୍ୱସଚେତନ ନୁହେଁ ବା ନିଜେ ରହିନାହିଁ ଏ କଥାକୁ ଆବିଷ୍କାର କରିବା ପାଇଁ କୌଣସି ବିଶେଷ ଅନୁଭୂତି ନାହିଁ । ଏହି କାରଣରୁ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ମତେ ମତ ପ୍ରକାଶ କରିବା ଆକର୍ଷଣୀୟ ହୋଇ-ଅଛି । ଅର୍ଥାତ୍ "ମୁଁ ଅଛି" "ମୁଁ ସ୍ୱସଚେତନ" ଅଥବା ମୁଁ ଜାଣେ ଯେ ମୋର

---

(୧) ଡାଭିଡ଼ ହ୍ୟୁମ—**ମନୁଷ୍ୟ ସ୍ୱଭାବ ବିଷୟକ ଗ୍ରନ୍ଥ**, ୧ମ ଖଣ୍ଡ, ୪ର୍ଥ ଅଂଶ, ୬ଷ୍ଠ ବିଭାଗ ।

ସ୍ଥିତ ଅଛି । ମୁଁ ଜାଣେ ଯେ ମୁଁ ସଚେତନ ଇତ୍ୟାଦି ବାକ୍ୟଗୁଡ଼ିକ କୌଣସି ପ୍ରକୃତ ବଚନ ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ "କ" ଅଛନ୍ତି ଓ ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ "କ" ସଚେତନ ଇତ୍ୟାଦି ବାକ୍ୟ ପ୍ରକୃତ ବଚନ ବ୍ୟକ୍ତ କରିବାକୁ ସମର୍ଥ । ଅବଶ୍ୟ ମୁଁ ନିଜେ ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ "କ" ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ "ମୁଁ ଅଛି" ଓ "ମୁଁ ସଚେତନ" ଇତ୍ୟାଦି ବାକ୍ୟ ବଚନ ପ୍ରକାଶ କରିବାକୁ ଅସମର୍ଥ । ମୁଁ ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ "କ" ଏହା ସତ୍ୟ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଆବଶ୍ୟକ ସତ୍ୟ ନୁହେଁ । ଯଦି ବା ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ "କ" ନିଜକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି "ମୁଁ" ଶବ୍ଦ ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି ତଥାପି ମୁଁ ଓ ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ "କ" ଏହି ଉଭୟ ଶବ୍ଦ ସମାର୍ଥକ ନୁହଁନ୍ତି । ସେ ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ "କ" ଅଟନ୍ତି କିମ୍ବା ଏହିପରି ଅନ୍ୟ ଯେ କୌଣସି ସମ୍ବାଦ ଯାହାଦ୍ୱାରା ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ "କ" ଚିହ୍ନିତ ହୁଅନ୍ତି ସେପରି ସମସ୍ତ ଉକ୍ତ ଅନୁଭୂତ ଉକ୍ତିକ ଏବଂ ସେଗୁଡ଼ିକ କେବଳ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ପାଇଁ ନୁହେଁ, ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ "କ"ଙ୍କ ପାଇଁ ମଧ୍ୟ ଅବସ୍ଥା କ୍ରମରେ ଖବର ପ୍ରଦାୟକ ଅଟନ୍ତି । ଯଦି ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ "କ" ସ୍ମରଣ ଶକ୍ତି ହରାଇ ପାରିଥାନ୍ତି ସେପରି ଅବସ୍ଥାରେ ଏହା ସମ୍ଭବ । ମୁଁ ଅଛି ଓ ମୁଁ ସଚେତନ ଏପରି ବାକ୍ୟରେ "ମୁଁ" ଶବ୍ଦ ସ୍ଥାନରେ ସେହି ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ସୂଚିଉଥିବା କୌଣସି ନାମ ବା ବିବରଣାତ୍ମକ ବାକ୍ୟାଂଶ ପ୍ରୟୋଗ କରିବା ଦ୍ୱାରା ଏକ ଏକ ବାସ୍ତବ ବଚନ ପ୍ରକାଶିତ ହୋଇ ପାରୁଥିବାରୁ ଏପରି ନାମ ବା ବାକ୍ୟାଂଶ ପ୍ରୟୋଗ କରି ନ ଗଲା ବେଳେ ମଧ୍ୟ "ମୁଁ" ଶବ୍ଦ ଦ୍ୱାରା ରଚିତ ବଚନ ଯେ ପ୍ରକୃତ ବଚନ ଏପରି ଭାବିବା ଭୁଲ ହେବ ।

ତଥାପି "ମୁଁ" ପଦ ସନ୍ନିବିଷ୍ଟ ଏହି ବଚନଗୁଡ଼ିକର ବିଶେଷ ସ୍ଥଳରେ ପ୍ରୟୋଗ ନାହିଁ ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଅଚେତ ଅବସ୍ଥାରୁ ସଦ୍ୟ ସଂଜ୍ଞା ଲାଭ କରିଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି "ମୁଁ ସଚେତନ" ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା ଖବର ପ୍ରକାଶ କରୁ-ଅଛନ୍ତି । ଯଦି ମୁଁ ମରିଯାଇଛିବୋଲି ଲୋକେ ଧରି ନେଇଥାନ୍ତି ମୁଁ ଅଛି ବୋଲି କହିବାର ଆବଶ୍ୟକତା ପଡ଼ିପାରେ । ରୋଗ ବା ଦୁର୍ଘଟଣାରୁ ଆରୋଗ୍ୟ ଲାଭ କରି ମୁଁ ବଞ୍ଚିଛି, ମୁଁ ସଚେତନ ଅଛି ଇତ୍ୟାଦି କହି ନିଜକୁ ମଧ୍ୟ ଖବର ପ୍ରଦାନ କରିପାରେ । ନିଦ୍ରା ଓ ଜାଗ୍ରତ ଅବସ୍ଥା ମଧ୍ୟରେ ବେଳେ ବେଳେ ନିଜେ ନିଜକୁ ପ୍ରଶ୍ନ ପଚାରି ପାରେ, ମୁଁ ଶୋଇଛି ତ ? ଏପରି ପ୍ରଶ୍ନ ସଦର୍ଥକ । ତେଣୁ ଅର୍ଦ୍ଧ ଚେତନ ଅବସ୍ଥାରେ ମୁଁ ଅଛି ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା ଏକ ସଦର୍ଥକ ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ପ୍ରଦାନ କରାଗଲା । କିନ୍ତୁ ଏହି ଉତ୍ତର ଦ୍ୱାରା କି ଖବର ପ୍ରକାଶ ପାଇଲା ? ଯଦି ମୁଁ କହିବି ଯେ ମୁଁ ଅଛି ତା'ହେଲେ ଅନ୍ୟ ଲୋକେ ବୁଝିବେ ଯେ କେତେକ ବିବରଣକୁ ପୂରଣ କଲାଭଳି ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ରହିଅଛି । ଏସବୁ ବିବରଣ ଦ୍ୱାରା ସେମାନେ ମୋତେ ଚିହ୍ନନ୍ତି । ଅବଶ୍ୟ ଏହି ବିବରଣ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ପାଇଁ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ହୋଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ମୁଁ ଯେତେବେଳେ ନିଜକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି କହୁଛି ଯେ ମୁଁ ଅଛି ସେତେବେଳେ କୌଣସି ବିବରଣ ସାହାଯ୍ୟରେ ଚିହ୍ନି ମୁଁ ଏପରି କହୁନାହିଁ । ମୁଁ

ସେତେବେଳେ ନିଜକୁ ଚିହ୍ନି କରି ଜାଣୁନାହିଁ । ମୁଁ ଏହାଦ୍ୱାରା ନିଜକୁ ଜଣାଇ ଦେଉ ନାହିଁ ଯେ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରକାରର ବ୍ୟକ୍ତି ଜଣେ ଏଠାରେ ଅଛି । ମୋ ବିଷୟରେ ମୋର ଯାହା ଧାରଣା ଥିବ ସେସବୁ ଭୁଲ ହୋଇପାରେ । ତଥାପି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବିବରଣ ପୂରକ ମୁଁ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଅଟେ । ଯେତେ ଯେତେ ବିବରଣକୁ ମୁଁ ପୂରଣ କରୁଅଛି ସେ ସବୁ ବ୍ୟତୀତ ମୋଠାରେ ଆଉ ଅଧିକ କିଛି ନାହିଁ । ଏହା ଅବଶ୍ୟ ଏକ ପ୍ରତିଶାବ୍ଦିକ ବଚନ ଅଟେ ଯେ ମୋର ଯଦି ସମସ୍ତ ବିବରଣ ପ୍ରଦତ୍ତ ହୋଇଅଛି ତା'ହେଲେ ଦେବା ପାଇଁ ଆଉ ଅଧିକ କିଛି ବିବରଣ ନାହିଁ । ତେବେ ଏଠାରେ କି'ଣ ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠିବ ନାହିଁ କି ଯେ ଏପରି ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ କଲାବେଳେ ଆମେ କାହାର ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ କରୁଅଛୁ ? ଏହାର ଉତ୍ତରରେ କୁହାଯିବ ଯେ କେବଳ ଅଧିକ ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ କରିବା ସ୍ତରରେ ଏ ପ୍ରଶ୍ନର ଅର୍ଥ ଅଛି । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଏହି ଯେ ବିବରଣ ଅସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ରହିଅଛି ଏବଂ ଏହା ନିଶ୍ଚୟ ସବୁବେଳେ ଅସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ରହିବ । ମୁଁ ଅଛି ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା ଯଦି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବିବରଣ ପରିପୂରଣ ହେଉନାହିଁ ବୋଲି ମୁଁ କହୁନାହିଁ ତା'ହେଲେ ମୁଁ ଆଉ କି'ଣ କହୁଅଛି ? ସୂଚନା ଆସିପାରେ ଯେ ମୁଁ କିଛି କହୁନାହିଁ ।

କିନ୍ତୁ ଏହା ଠିକ୍ ନୁହେଁ । ନିର୍ଦ୍ଦେଶନାତ୍ମକ "ମୁଁ" ପଦ ବିବରଣ କାର୍ଯ୍ୟ କରୁନାହିଁ କିମ୍ବା ବିବରଣ ସହିତ ମିଶି କାର୍ଯ୍ୟ କରୁନାହିଁ । ତଥାପି ଏହାର ପ୍ରୟୋଗରେ କିଛି ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟ ରହିଅଛି । ଆଗରୁ କହିଥିବା ମତେ ଧୀରେ ଧୀରେ ଚୈତନ୍ୟ ଫେରି ଆସିବା କଥା ଏଠାରେ ସ୍ମରଣ କରାଯାଉ । ଏହିପରି ପରିସ୍ଥିତିରେ "ମୁଁ" ପଦ ବ୍ୟବହାର ଦ୍ୱାରା କୌଣସି ନା କୌଣସି ଅନୁଭୂତିର ଉପସ୍ଥିତି ସୂଚିତ ହେଉଅଛି । କିନ୍ତୁ ଏହି ଅନୁଭୂତିକୁ ଏହା ବିବୃତ କରୁନାହିଁ । ଏ ଅନୁଭୂତି ଯାହା ହେଉ ନା କାହିଁକି ଏହାର ଉପସ୍ଥିତିର ସୂଚନା କେବଳ ଦେଉଅଛି ଏବଂ ଏହି ଅନୁଭୂତିର ଉପସ୍ଥିତି ଯୋଗୁଁ ହିଁ ମୁଁ ପଦ ପ୍ରୟୋଗର ଆବଶ୍ୟକତା ଘଟୁଅଛି । କେଉଁ ଅନୁଭୂତି ଘଟୁଅଛି ତାହା ଆବଶ୍ୟକ ବ୍ୟାପାର ନୁହେଁ । ଯେହେତୁ ଏ ପ୍ରକାର ଅନୁଭୂତିର ସ୍ଥିତି ଓ ଅସ୍ଥିତି ଉଭୟ ସମ୍ଭବ । ଏହାର ଉପସ୍ଥିତି ବିଷୟରେ ସୂଚନା ଦେବା ସାର୍ଥକ, ନିରର୍ଥକ ନୁହେଁ । ଏଣୁ ବିସ୍ତୃତରେ "ମୁଁ ଅଛି" ଏହି ବାକ୍ୟ ପ୍ରୟୋଗରେ ଏକ ଉକ୍ତି ଘୋଷିତ ହେଉଅଛି ଏବଂ ଯେ କୌଣସି ଉକ୍ତି ପରି ଏହା ସତ୍ୟ ବା ମିଥ୍ୟା ହୋଇ-ପାରେ । ଅବଶ୍ୟ ଅନ୍ୟ ଉକ୍ତିମାନଙ୍କଠାରୁ ଏହାର ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟ ରହିଅଛି । ଏହା ଏପରି ଉକ୍ତି ଯେ ମିଥ୍ୟା ଭାବରେ ଏହା ପ୍ରକଟିତ ହୋଇପାରିବ ନାହିଁ । ଫଳରେ ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗରେ ଅପାରଗ ହୋଇ ନ ଥିବା ଯେ କୌଣସି ବୁଦ୍ଧିମାନ ବ୍ୟକ୍ତି ଏହି ଶବ୍ଦଗୁଡ଼ିକ ଉଚ୍ଚାରଣ କରି କୌଣସି ମିଥ୍ୟା ଉକ୍ତି ପ୍ରକାଶ କରି ପାରିବ ନାହିଁ । ସେ ଯଦି ଏପରି ଉକ୍ତି ପ୍ରକାଶ କରି ପାରିବେ ସେ ଉକ୍ତି ନିଶ୍ଚୟ ସତ୍ୟ ହେବ ।

ଏଣୁ ଏହା ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ପ୍ରକାରର ଉକ୍ତି ଅଟେ । କେବଳ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ପ୍ରକାରର ନୁହେଁ, ଏକ ଅଧୋଗତ ଉକ୍ତି ମଧ୍ୟ ଅଟେ । "ଏହା ଅଛି" "ଏହା ଘଟୁଛି" ଇତ୍ୟାଦି ବାକ୍ୟ ପ୍ରୟୋଗ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରକଟିତ ଉକ୍ତିମାନଙ୍କ ପରି ଏହି ଉକ୍ତି ଅଧୋଗତ ଅଟେ । ଏ ସମସ୍ତ ସ୍ଥଳରେ ନିର୍ଦ୍ଦେଶନାତ୍ମକ ଶବ୍ଦ ସହିତ ଏହି ବାକ୍ୟମାନଙ୍କରେ ଯେଉଁ କ୍ରିୟା ଶବ୍ଦଟି ଯୋଡ଼ିହୋଇ ରହିଛି ଏବଂ ଯେଉଁ କ୍ରିୟାବାଚକ ଶବ୍ଦର ଉପସ୍ଥିତିରେ ବାକ୍ୟଟି ବ୍ୟାକରଣ ଦୃଷ୍ଟିରେ ପୂର୍ଣ୍ଣତା ଲାଭ କରୁଛି, ସେ ଉଭୟ ପଦ ସମଧର୍ମୀ ଭାବରେ ଏକ କାର୍ଯ୍ୟକୁ ଦୁଇଥର କରନ୍ତି । କାମଟି ନିର୍ଦ୍ଦେଶନାତ୍ମକ ପଦଦ୍ୱାରା ସମ୍ପାଦିତ ହେଉଛି । ଅନ୍ୟ ପଦଟି ସେଠାରେ କେବଳ ଚେଷ୍ଟା ରହି ଛଳନା କରୁଛି । କାରଣ ଅଛି କିମ୍ବା ଘଟୁଛି ଇତ୍ୟାଦି ପରିବେଶ ଥିଲେ ହିଁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶନାତ୍ମକ ପଦର ପ୍ରୟୋଗ ନିର୍ଭର କରେ । ଏହି କାରଣରୁ ଏ ଜାତୀୟ ସମସ୍ତ ଉକ୍ତି ପ୍ରକାଶିତ ହେଲେ ସତ୍ୟ ଭାବରେ ପ୍ରକାଶିତ ହେବେ । କିନ୍ତୁ ଏହି ଉକ୍ତି ଆବଶ୍ୟକ ନୁହେଁ । କାରଣ ଯେଉଁ ପରିସ୍ଥିତି ଉପୁଜିଥିବାରୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶନାତ୍ମକ ପଦର ପ୍ରୟୋଗ ସମ୍ଭବ, ସେ ପରିସ୍ଥିତି ଦୁଏତ ଘଟି ନ ଥାନ୍ତା । ନିର୍ଦ୍ଦେଶନାତ୍ମକ ପଦର ଏହି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରୟୋଗ ପାଇଁ ଯେଉଁ ପରିସ୍ଥିତି ଘଟିଅଛି ସେ ପରିସ୍ଥିତି ନ ଘଟିଥିବାର ତର୍କୀୟ ସମ୍ଭାବନା ସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ । ଏହି ଉକ୍ତିର ବିଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ ଉକ୍ତି ସହିତ କିଛି ପରିମାଣରେ ସାମ୍ୟ ରହିଅଛି । ନିର୍ଦ୍ଦେଶନାତ୍ମକ ପଦ ପ୍ରୟୋଗ କରି ସାରିଲା ପରେ "ଅଛି" ଶବ୍ଦର ପ୍ରୟୋଗ ଫଳରେ ଆଉ ଅଧିକ କିଛି ଖବର ମିଳୁନାହିଁ । ପ୍ରକରଣ ବା ପ୍ରସଙ୍ଗରୁ କାଢ଼ିନେଇ ବିଚାର କରାଗଲେ ସମସ୍ତ ବାକ୍ୟଟିର କୌଣସି ଅର୍ଥ ନାହିଁ । ପ୍ରକରଣର ବିଚାର କଲେ ଏହି ବାକ୍ୟ ଖବର ପ୍ରଦାନକାରୀ ଅଟେ । ଏ କେବଳ ଏତିକି କରେ ଯେ ଯେଉଁ ପରିସ୍ଥିତିର ଉପସ୍ଥିତିରେ ନିର୍ଦ୍ଦେଶନାତ୍ମକ ପଦର ପ୍ରୟୋଗ ଘଟିଥାଏ, ସେହି ପରିସ୍ଥିତି ପ୍ରତି ଏହା ଆମର ଦୃଷ୍ଟି ଆକର୍ଷଣ କରିଥାଏ । ଏଣୁ ଏହି ବାକ୍ୟର ଉଚ୍ଚାରଣ ଏକ ଅଙ୍ଗଭଙ୍ଗୀ ବା ଚିତ୍କାର ସହିତ ସମାନ । "ମୁଁ ଅଛି" ବା "ଏହା ଘଟୁଛି" ବୋଲି କହିବା ଦେଖି ଇତ୍ୟାଦି ଚିତ୍କାର ସହିତ କିମ୍ବା ଅଙ୍ଗୁଳି ନିର୍ଦ୍ଦେଶ କରି ଦେଖାଇ ଦେବା ସହିତ ସମାନ । ପାର୍ଥକ୍ୟ ଏତିକି ଯେ "ଘଟୁଛି" "ଅଛି" ଇତ୍ୟାଦି ବାକ୍ୟ ଗଠନରେ ସ୍ଥିତି ଦାବି ପ୍ରକାଶ୍ୟ ଭାବରେ ଘୋଷିତ ହୋଇଅଛି । ଏହି କାରଣରୁ ବାକ୍ୟଟି ଉକ୍ତି ପ୍ରକାଶ କରୁଛି ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରେ; କିନ୍ତୁ ଚିତ୍କାର କିମ୍ବା ଅଙ୍ଗଭଙ୍ଗୀକୁ କେହି ସତ୍ୟ ବା ମିଥ୍ୟା ବୋଲି କହେ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଖବର ପ୍ରଦାନ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଉଭୟଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ପାର୍ଥକ୍ୟ ନାହିଁ ।

ଅନେକ ଦାର୍ଶନିକ ବିଚାରନ୍ତି, ନିଜର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ବିଷୟକ ଜ୍ଞାନ ପୂର୍ଣ୍ଣ ନିଶ୍ଚିତ ସୂଚକ ଏକ ଅବ୍ୟର୍ଥ ଅନ୍ତଃପ୍ରଜ୍ଞାର ବ୍ୟାପାର ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ଆମେ କହିଥିବା ମତେ ଏପରି ଭାବିବାର କୌଣସି କାରଣ ନାହିଁ । ଏହା ଅବଶ୍ୟ ସତ୍ୟ ଯେ ଯଦି କେହି କହେ ସେ

ଅଛି କିମ୍ବା ସେ ଚେତନଶୀଳ, ତା'ର ଉକ୍ତି ଅଭ୍ରାନ୍ତ ହେବ। କିନ୍ତୁ ଏକ ଅପ୍ରତିହତ ଅନ୍ତଃପ୍ରଜ୍ଞା ଉଦ୍‌ଘାଟିତ ହୋଇଥିବା ଯୋଗୁ ଏହା ଅଭ୍ରାନ୍ତ ହୁଏ ନାହିଁ। ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଯେ କୌଣସି ଅବସ୍ଥାରେ ଥିଲେ ସେ ଅବଶ୍ୟ ଅଛନ୍ତି ବୋଲି ବୁଝାଯିବ, ଏହି ତର୍କାଶ୍ରୟୀ ତଥ୍ୟର ଏହା ପରିଣତି। ସେହିପରି ଜଣେ ଯଦି କୌଣସି ନା କୌଣସି କଥା ଜାଣୁଛି ତା'ହେଲେ ସେ ସଚେତନ ଅଛି। ଏହି ତର୍କାଶ୍ରୟୀ ତଥ୍ୟରୁ ମୁଁ ସଚେତନ ଉକ୍ତିର ଅଭ୍ରାନ୍ତତା ସ୍ୱୀକୃତ ହେଉଅଛି। ସେ ଥାଇ ମଧ୍ୟ ଅଛନ୍ତି ବୋଲି ଜାଣି ପାରି ନ ଥାନ୍ତି। ସେ ସଚେତନ ଥାଇ ମଧ୍ୟ ସଚେତନ ଅଛନ୍ତି ବୋଲି ଜାଣି ନ ପାରନ୍ତି। ବହୁ ପଶୁଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହା ସତ୍ୟ। ପଶୁମାନଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେମାନେ ଚେତନ ଅଥଚ ସ୍ୱଚେତନ ନୁହଁନ୍ତି କହିବା ଦ୍ୱାରା କୌଣସି ସ୍ୱବିରୋଧିତା ଦୋଷ ଘଟେ ନାହିଁ। କିନ୍ତୁ ଆମେ ଆଗରୁ କହି ରଖିଛୁ ଯେ କେହି ଯଦି ଦାବି କରେ ଯେ ସେ ଅଛି କିମ୍ବା ସେ ସଚେତନ, ତା'ର ଦାବି ଠିକ୍ ଅଟେ। କାରଣ ଏପରି ଦାବି ହେଲେ ତାହା ବୈଧାନିକ ହୁଏ। କିନ୍ତୁ ଏପରି କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଏହା ନୁହେଁ ଯେ ସେ କିମ୍ବା ଅନ୍ୟ କେହି ତାଙ୍କ ବିଷୟରେ ବା ତାଙ୍କ ମାନସିକ ଅବସ୍ଥା ବିଷୟରେ କୌଣସି ବିବରଣୀକୁ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଜାଣେ। ଏହି ଅର୍ଥରେ ଜଣେ ଅଛି ବୋଲି ଜାଣିବା ଦ୍ୱାରା ଜଣକ ବିଷୟରେ କୌଣସି ତଥ୍ୟ ଜ୍ଞାନ ଗୋଚର ହୁଏ ନାହିଁ। ସେହିପରି ଏହା ଅଛି ବୋଲି ଜାଣିବା ଦ୍ୱାରା କୌଣସି ବସ୍ତୁ ବିଷୟରେ କୌଣସି ଜ୍ଞାନ ଗୋଚର ହୁଏ ନାହିଁ। ମୁଁ ଅଛି କିମ୍ବା ଏହା ଏଠାରେ ଅଛି ବୋଲି ଜାଣିବା ଦ୍ୱାରା ଏପରି ଗୋଟିଏ ପ୍ରଶ୍ନର ଜ୍ଞାନ ଗୋଚର ହୁଏ ଯେଉଁ ପ୍ରଶ୍ନ ନିଜର ଉତ୍ତର ପ୍ରଦାନ କରିଥାଏ। ଉକ୍ତିଟି ପ୍ରକରଣରେ ଅର୍ଥବାନ ଅଟେ ଏବଂ ପ୍ରକରଣରେ ଉକ୍ତିଟି ଅର୍ଥବାନ ହେବା ଉପରେ ହିଁ ଏହାର ସତ୍ୟତା ପ୍ରତିପାଦିତ ହୁଏ। ଏହି କାରଣରୁ "ମୁଁ ଅଛି" ନାମକ ଉକ୍ତି ନିଶ୍ଚିତ ଭିତ୍ତିକ ଅଟେ ଏବଂ ଏହା ହିଁ ଏପରି ଉକ୍ତିମାନଙ୍କର ଅସାରତାର କାରଣ ଅଟେ। ଏହି ଉକ୍ତିମାନେ କେବଳ ଲକ୍ଷ୍ୟକୁ ଲକ୍ଷିତ କରନ୍ତି। ଏତିକି ତଥ୍ୟ ପ୍ରକାଶ କରିବା ବ୍ୟତୀତ ସେମାନେ ଅନ୍ୟ କୌଣସି କଥା କହିବାକୁ ଅସମର୍ଥ।

୪—କୌଣସି ଉକ୍ତି ସଂଶୟ ବିମୁକ୍ତ ଅଟନ୍ତି କି ?

ଯଦି କେବେହେଲେ ମିଥ୍ୟାତ୍ୱରେ ପତିତ ହେବାନାହିଁ ବୋଲି ଆମର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହୁଏ ତା'ହେଲେ ଭାଷା ବ୍ୟବହାରରୁ କ୍ଷାନ୍ତ ହେବା ଆମ ପକ୍ଷରେ ବିଜ୍ଞତାର କାର୍ଯ୍ୟ ହେବ। ତଥାପି ଆମର ବ୍ୟବହାର ଦ୍ୱିଧାପୂର୍ଣ୍ଣ ହୋଇପାରେ ଅଥବା ବିଭ୍ରାନ୍ତ ହୋଇପାରେ କିନ୍ତୁ କେବଳ ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗ କ୍ଷେତ୍ରରେ ହିଁ ସତ୍ୟ ଓ ମିଥ୍ୟା ନିଶ୍ଚିତ ଓ ଅନିଶ୍ଚିତର ପୂର୍ଣ୍ଣ ମାତ୍ରାରେ ଆବିର୍ଭାବ ହୋଇଥାଏ। କେବଳ ଉକ୍ତି, ବଚନ ବିଶ୍ୱାସ ବା ମତ ପ୍ରଭୃତି ବିଷୟଗୁଡ଼ିକ ସତ୍ୟ ବା ମିଥ୍ୟା ହୋଇ ପାରନ୍ତି ନିଶ୍ଚିତ ଭିତ୍ତିକ ବା

ସଣସ୍ତ ଭ୍ରିକ ହୋଇ ପାରନ୍ତ । ଆମର ଅନୁଭୂତଗୁଡ଼ିକ ନିଜେ ନିଶ୍ଚିତ ଭିତ୍ତିକ ବା ସଂଶୟ ଭିତ୍ତିକ ନୁହଁନ୍ତି । ସେମାନେ କେବଳ ଘଟିଯାନ୍ତି । ଏହି ଅନୁଭୂତଗୁଡ଼ିକ ଅନ୍ୟକୁ ଜଣାଇବାରେ ଅଥବା ସେଗୁଡ଼ିକ ଲିପିବଦ୍ଧ କରିବାରେ ସେମାନଙ୍କ ବିଷୟରେ ଭବିଷ୍ୟ ବଚନ ଦେବାରେ କିମ୍ବା ସେମାନଙ୍କର ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ଦେବାବେଳେ ଭ୍ରମର ସମ୍ଭାବନା ବା ସତ୍ୟର ଉପଲବ୍ଧି କଥା ସ୍ୱୀକାର କରିଥାଉ । କାରଣ ଏହି ଦୁଇଟି ସହଚର ଅଟନ୍ତି । ଏ ପ୍ରକାର ଅଜେୟତା ବନ୍ଧ୍ୟାତ୍ୱ ଅଟେ । କ୍ରାଟିଲସ ନାମକ ଜଣେ ଗ୍ରୀକ୍ ଦାର୍ଶନିକ ଥିଲେ । ସତ୍ୟତା ବିଷୟରେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ନିର୍ଭରତା ପ୍ରକାଶ କରି ନ ପାରିଲେ ଉକ୍ତ ପ୍ରକାଶରୁ ବିରତ ହେବାପାଇଁ ପ୍ରତିଜ୍ଞା କରିବା ପରେ ସେ କେବଳ ହାତ ଠାରିବା ବ୍ୟତୀତ ଆଉ କିଛି କରି ନ ଥିଲେ । କେତେକ ଆଧୁନିକ ଦାର୍ଶନିକଙ୍କଠାରେ ଏହି ପ୍ରକାର ପ୍ରତିଧ୍ୱନି ଶୁଣିବାକୁ ମିଳେ । ଏମାନଙ୍କ ମତରେ କେବଳ "ଏହା ଏଠାରେ ଅଛି" ବଚନଗୁଡ଼ିକ ଭ୍ରମାତ୍ମକତାଠାରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବିମୁକ୍ତ ଅଟନ୍ତି ଏବଂ ସମସ୍ତ ବଚନ ପ୍ରକାଶନର ଆଦର୍ଶ ସ୍ଥଳରେ ଅଧିଷ୍ଠିତ ବୋଲି ସ୍ୱୀକୃତ ହୁଅନ୍ତି । ବ୍ୟାପାର ପ୍ରତି କେବଳ ଅଙ୍ଗୁଳି ନିର୍ଦ୍ଦେଶନ କରିବା ବ୍ୟତୀତ ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ବିବରଣ ପ୍ରଦାନରୁ କ୍ଷାନ୍ତ ହେବା ଏମାନଙ୍କର ଲକ୍ଷ୍ୟ । କିନ୍ତୁ ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ କରିବାର ଅସାମର୍ଥ୍ୟ ହିଁ ଏମାନଙ୍କର ଭାଷାକୁ ଅଭାଷାରେ ପରିଣତ କରେ । ଶବ୍ଦମାନଙ୍କର କେବଳ ନିର୍ଦ୍ଦେଶନାତ୍ମକ ପ୍ରୟୋଗକୁ ଦାର୍ଶନିକମାନେ ଆଦର୍ଶ ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରିଛନ୍ତି । ଏମାନେ ଉଭୟ ଜଗତର ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭୋଗଲିପ୍ସାରେ ଆସକ୍ତ । ଯେଉଁ ତଥ୍ୟକୁ ପ୍ରତିବିମ୍ବିତ କରିବାକୁ ଭାଷାର ଆବଶ୍ୟକତା ପଡ଼ିଥାଏ ସେହି ତଥ୍ୟରେ ଏମାନେ ଭାଷାକୁ ସନ୍ନିବେଶିତ କରିଦେବାକୁ ଚାହାଁନ୍ତି । ଭାଷାକୁ ତଥ୍ୟର ପ୍ରତୀକ ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ପ୍ରତୀକଠାରେ ତଥ୍ୟର ବାସ୍ତବତାର ବା ଘନତାକୁ ମିଶାଇ ଦେବାକୁ ଚାହାଁନ୍ତି । କାରଣ ତଥ୍ୟ ବା ବାସ୍ତବତାର ସଂଶୟର ଅବକାଶ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏହି ଉଭୟ ଲକ୍ଷ୍ୟ ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ ଅଟନ୍ତି । ନିର୍ଦ୍ଦେଶନାତ୍ମକ ଶବ୍ଦରେ ଭ୍ରମର ଅବକାଶ ନାହିଁ । ଏପରି ନ ଥିବାର କାରଣ ହେଲା ଏମାନଙ୍କର ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ କରିବା ଶକ୍ତି ସଙ୍କୀର୍ଣ୍ଣ ଅଟେ । ଘଟୁଥିବା ବ୍ୟାପାରକୁ ଏମାନେ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରନ୍ତି କିନ୍ତୁ ଏମାନଙ୍କ ବିଷୟରେ ଏମାନେ କୌଣସି ତଥ୍ୟ ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି ନାହିଁ ।

କେତେକ ଦାର୍ଶନିକ ଏହାଠାରୁ ଅଧିକ ଦୂରକୁ ଅଗ୍ରସର ହେବାକୁ ପ୍ରୟାସୀ । ଏମାନେ ଏପରି କେତେକ ଉକ୍ତିର ସ୍ଥିତିକୁ କଳ୍ପନା କରନ୍ତି ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକ ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ କରିପାରିବେ ଅଥଚ ପୂର୍ଣ୍ଣ ମାତ୍ରାରେ ମିଥ୍ୟା ହେବାର ସମ୍ଭାବନାରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବିମୁକ୍ତ । ଏହି ଲକ୍ଷ୍ୟ ପୂରଣ କରିବା ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକରେ ଏକ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦେଶନାତ୍ମକ ପଦ ସନ୍ନିବେଶିତ ହୋଇଥାଏ । କିନ୍ତୁ ସେଗୁଡ଼ିକ ପୂର୍ଣ୍ଣତଃ ନିର୍ଦ୍ଦେଶନାତ୍ମକ ନୁହଁନ୍ତି । ଏପରି

ଉକ୍ତିରେ ଏକ ବିବରଣାତ୍ମକ ଅଂଶ ସନ୍ନିବେଶିତ ହୋଇଥାଏ ଯାହା କି ବକ୍ତାଙ୍କର ତତ୍କାଳୀନ ଅବସ୍ଥା ବା ଅନୁଭୂତ ବ୍ୟାପାରକୁ ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି । ଏମାନେ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ଧରଣର ଉକ୍ତିକୁ ଆମ ଆଗରେ ଉପସ୍ଥାପିତ କରନ୍ତି; ଯଥା ମୁଁ ମୁଣ୍ଡବ୍ୟଥା ଅନୁଭବ କରୁଛି, ଏହା ମୋତେ ନୀଳବର୍ଣ୍ଣ ଦେଖାଯାଉଛି । ଏହା ତାହାଠାରୁ ଅଧିକ ସ୍ପଷ୍ଟରେ ଶବ୍ଦ । ଏହି ବାକ୍ୟରେ "ଏହା" ଓ "ତାହା" ପଦ ବର୍ତ୍ତମାନ ମୋର ଦୃଷ୍ଟିଗୋଚର ହେଉଥିବା ଶବ୍ଦକୁ ଶ୍ରୁତିଗୋଚର ହେଉଛି ବୋଲି ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରନ୍ତି । ବେଳେ ବେଳେ ଅଧିକ ଉଚ୍ଛ୍ୱସିତ ହୋଇ ଏମାନେ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଦିଅନ୍ତି, ଯଥା—"ଏହା ଗୋଟିଏ ଟେବୁଲ ବୋଲି ମୋର ମନେ ହେଉଛି କିମ୍ବା ଏପରି ଗୋଟିଏ ଘଟଣା ଘଟିଥିଲା ବୋଲି ମୁଁ ସ୍ମରଣ କଲାପରି ଲାଗୁଛି । ଏପରି ଉକ୍ତି ସତ୍ୟ ବା ମିଥ୍ୟା ହୋଇ-ପାରେ । ଏପରି ଉକ୍ତି ଉଚ୍ଚାରିତ ହେଲେ ହିଁ ସତ୍ୟ ହେବାର କାରଣ ନାହିଁ । ମୁଁ ଯେତେବେଳେ କହୁଛି ଯେ ମୁଁ ମୁଣ୍ଡବ୍ୟଥା ଅନୁଭବ କରୁଛି, ସେତେବେଳେ ମୁଁ ପ୍ରତାରଣା କରିବା ନିମିତ୍ତ କହି ପାରୁଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଏଠାରେ ଯୁକ୍ତିଉଠେ ଏପରି ଉକ୍ତି ପ୍ରକାଶ କରିବା ଦ୍ୱାରା ମୁଁ ଅନ୍ୟକୁ ପ୍ରତାରିତ କରିପାରେ; କିନ୍ତୁ ଏପରି ସ୍ଥଳରେ ମୋର ନିଜର କୌଣସି ଭ୍ରାନ୍ତି ରହିବ କି ? ମୋର ନିଜର ମୁଣ୍ଡବ୍ୟଥା ହେଉଛି କି ନାହିଁ ସେ ବିଷୟରେ ମୋର ଆଉ ଅନିଶ୍ଚିତତା ରହିବ ନାହିଁ । ମୋର ମୁଣ୍ଡବ୍ୟଥା ନ ହେଉଥିବା ବେଳେ ମୁଣ୍ଡବ୍ୟଥା ହେଉଛି ବୋଲି ମୁଁ ଭାବି ପାରିବି ନାହିଁ । ଏହି ଯୁକ୍ତି ଉପରୋକ୍ତ ସମସ୍ତ ଉକ୍ତି ପ୍ରତି ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । ଏ ସମସ୍ତ ସ୍ଥଳରେ ଭ୍ରମାତ୍ମକ ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ କରିବା ଅର୍ଥ ଜାଣି ଶୁଣି କରିବା ହେବ । ଏପରି ସ୍ଥଳରେ ମିଥ୍ୟା କଥା କହୁଛି ବୋଲି ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଜାଣି ଜଣେ ଏପରି କହିବ ।

କାରଣ ଗୋଟିଏ ଉକ୍ତି ସତ୍ୟ କି ମିଥ୍ୟା ଜାଣିବାକୁ ହେଲେ ଆମକୁ ଜଣଙ୍କର ଅନୁଭୂତି ଉପରେ ହିଁ ନିର୍ଭର କରିବାକୁ ପଡିବ । ଏହି ପ୍ରକାର ଉକ୍ତି ଆତ୍ମମାନଙ୍କର ଅନୁଭୂତିକୁ ପ୍ରତିବିମ୍ବିତ କରୁଥିବାରୁ ଏମାନଙ୍କର ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟ ରହିଅଛି । ଏହି ଉକ୍ତିମାନଙ୍କର ସତ୍ୟତା ବା ମିଥ୍ୟାତ୍ୱ ଦ୍ୱାରା ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତ ଉକ୍ତିର ବୈଧତା ନିରୂପିତ ହେବ । ଏହି କାରଣରୁ ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକୁ ମୌଳିକ ଉକ୍ତି ବା ବଚନ କୁହାଯାଏ । ଆନୁଭବିକ ସତ୍ୟାପନତା ହିଁ ଏହିପରି କେତେକ ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟତା ବା ମିଥ୍ୟାତ୍ୱର ନିର୍ବିଶେଷ ଆଶ୍ରୟସ୍ଥଳ ବୋଲି ଧରାଯାଇଥାଏ । ଯେଉଁ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଉପସ୍ଥିତ ଅନୁଭୂତିର ବ୍ୟାପାରକୁ ପ୍ରକାଶ କରୁଥାଏ ସେହିଗୁଡ଼ିକ ନିର୍ବିଶେଷ ଆଶ୍ରୟ ସ୍ଥଳର ଚୂଡ଼ାନ୍ତ ନିଦର୍ଶନ ବୋଲି ବିବେଚିତ ହୋଇଥାନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କର ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବାର କାରଣ ହେଉଛି ଯେ ଏମାନଙ୍କର ସତ୍ୟତା ବା ମିଥ୍ୟାତ୍ୱ ସାକ୍ଷାତ ଓ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ନିରୂପଣୀୟ । ଖବର ପ୍ରକାଶକାରୀ ସମସ୍ତ ଉକ୍ତିମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କେବଳ ଏହିଗୁଡ଼ିକ

ବିଷୟରେ ଆଉ ଅଧିକ ପରୀକ୍ଷଣର ଆବଶ୍ୟକତା ନ ଥାଏ । ଯଦି ଆଉ ଅଧିକ ପରୀକ୍ଷଣର ଆବଶ୍ୟକତା ଥାଆନ୍ତା ତା'ହେଲେ ସତ୍ୟାପନ ପ୍ରଣାଳୀର ଏହି ସ୍ଥଳରେ ପରିସମାପ୍ତି ହୁଅନ୍ତା ନାହିଁ । ତେବେ କେଉଁଠାରେ ଏହି ପ୍ରଣାଳୀର ଯାତ୍ରା ଶେଷ ହେବ ? ଏଣୁ ଏହି ଆନୁଭବିକ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକୁ ମୌଳିକ ଉକ୍ତି କୁହାଯାଏ । କାରଣ ଏମାନେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ରୂପେ ସଂଶୋଧନାତୀତ ।

କିନ୍ତୁ ଏମାନଙ୍କୁ ସଂଶୋଧନାତୀତ କହିବା ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଏମାନଙ୍କ ବିଷୟରେ ତା'ର ପୋଷିତ ମତର ପୁନର୍ବିଚାର କରିପାରିବ ନାହିଁ । ଏପରି ଯଦି କଳ୍ପନା କରାଯାଉଥିବ ତା'ହେଲେ ସେ କଳ୍ପନା ଭ୍ରାନ୍ତ ଅଟେ । ଧର ମୁଣ୍ଡବ୍ୟଥା ଅନୁଭବ କଲାବେଳେ ମୁଁ ଡାଏରୀରେ ଏହି ବାକ୍ୟଟି ଲେଖିଲି— ମୁଁ ମୁଣ୍ଡବ୍ୟଥା ଅନୁଭବ କରୁଛି । ପରଦିନ ମୁଁ ଏହି ଡାଏରୀ ଲେଖା ଦେଖି ବିଚାର କଲି ମୁଁ ଏହି କଥାଟି ଅବହିତ ଭାବରେ ଲେଖି ନାହିଁ । ତେଣୁ ବର୍ତ୍ତମାନ ମୁଁ କହିବି ଯେ ଏହି ବାକ୍ୟଦ୍ୱାରା ପ୍ରକାଶିତ ଉକ୍ତି ମିଥ୍ୟା ଅଟେ । ଏପରି ସ୍ଥଳରେ ମୋର ଏହି ନିଷ୍ପତ୍ତି ଭ୍ରମାତ୍ମକ ହେବ । କିନ୍ତୁ ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ମୁ ଏପରି ନିଷ୍ପତ୍ତି ଗ୍ରହଣ କରିପାରିବି ନାହିଁ କିମ୍ବା ଏହି ନିଷ୍ପତ୍ତିର ପୁନର୍ବିଚାର କରି ମୁଁ ତାକୁ ବଦଳାଇ ପାରିବି ନାହିଁ । ଏଠାରେ ଆପତ୍ତି ଉଠିପାରେ ଯେ ତୁମେ ଯେଉଁ ଉକ୍ତିକୁ ବର୍ତ୍ତମାନ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରୁଛ ତାହା ଠିକ୍ ସେହି ଉକ୍ତି ନୁହେଁ ଯାହାକୁ ତୁମେ ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲ । "ମୁଁ ବର୍ତ୍ତମାନ ମୁଣ୍ଡବ୍ୟଥା ଅନୁଭବ କରୁଛି" ଏହି ବାକ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ଯେଉଁ ଉକ୍ତ ପ୍ରକାଶିତ ହେଉଛି ଏବଂ "ମୁଁ ସେତେବେଳେ ମୁଣ୍ଡବ୍ୟଥା ଅନୁଭବ କରୁଥିଲି" ବାକ୍ୟଦ୍ୱାରା ଯେଉଁ ଉକ୍ତି ପ୍ରକାଶ ପାଉଛି ଏହି ଉଭୟ ଉକ୍ତି ପରସ୍ପରଠାରୁ ପୃଥକ୍ ଅଟନ୍ତି । ହୋଇପାରେ 'ମୁଁ' ଶବ୍ଦ ଓ 'ସେତେବେଳେ' ଓ 'ବର୍ତ୍ତମାନ' ଏହି ଶବ୍ଦମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ମୁଁ ଏକା ବ୍ୟକ୍ତି ଓ ଏକା ସମୟ କଥା କହୁଛି । ବର୍ତ୍ତମାନ ବିଚାର କଲେ ଅବଶ୍ୟ ସ୍ୱୀକୃତ ହେବ ଯେ ଗୋଟିଏ ଦିଗରୁ ଏହି ଉଭୟ ବାକ୍ୟର ଅର୍ଥ ଏକା । ଏହି ଉଭୟ ବାକ୍ୟକୁ ଅନ୍ୟ ଗୋଟିଏ ଭାଷାରେ ଅନୁବାଦ କଲେ ଦେଖାଯିବ ଯେ ଗୋଟିଏ ବାକ୍ୟର ଅନୁବାଦ ଅନ୍ୟ ଗୋଟିଏ ଅନୁବାଦଠାରୁ ପୃଥକ୍ ଅଟେ । ଯଦିବା ଏହି ଉଭୟ ବାକ୍ୟର ଲକ୍ଷିତ ବସ୍ତୁ ଏକା ଅଟେ, ତଥାପି ସେମାନଙ୍କର ଆକାରଗତ ତଫାତ୍‌ରୁ ଜଣାପଡ଼ିବ ଯେ ସେମାନେ ବିଭିନ୍ନ ସମୟରେ ଉଚ୍ଚାରିତ ହୋଇଅଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ମୁଁ ବିଚାରୁଛି ଯେ ସେମାନଙ୍କର ଏହି ଆକାରଗତ ଭେଦ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସେମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରକାଶିତ ଉକ୍ତ ଦୁଇଟି ଭିନ୍ନ ବୋଲି ବିଚାର କରିବା ଭ୍ରମାତ୍ମକ ହେବ, କାରଣ ଯେଉଁ ପରିସ୍ଥିତିକୁ ବିଚାର କଲେ ଏହି ଉକ୍ତିଦ୍ୱୟଙ୍କର ସତ୍ୟତା ପ୍ରତିପାଦନ କରାଯିବ ସେହି ପରିସ୍ଥିତି ଉଭୟକ୍ଷେତ୍ରରେ ସମାନ ଅଟେ । ମୋ ଭବିଷ୍ୟତ ଅନୁଭୂତି ବିଷୟରେ କଳନା କରି ମୁଁ ଯେଉଁ ଉକ୍ତ ପ୍ରକାଶ

କରେ ସେହି ଉକ୍ତିକୁ ସତ୍ୟାପନ କଲାବେଳେ ସମର୍ଥିତ ନକ୍ତି ଓ ପ୍ରାଥମିକ ଉକ୍ତି ଉଭୟ ପୃଥକ୍ ବୋଲି ବିଗ୍ଣର କରିବା ଅଭିଳୁକ୍ତ ବ୍ୟାପାର ହେବ । କେବଳ ବର୍ତ୍ତମାନକାଳୀନ ଓ ଭବିଷ୍ୟତକାଳୀନ ଶବ୍ଦ ଥିବାରୁ ଉକ୍ତ ଦୁଇଟି ପୃଥକ୍ ବୋଲି ବିଚାରିବା ଠିକ୍ ନୁହେଁ । ତଥାପି ପୂର୍ବ ଆପତ୍ତି ମତେ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଆକାରଗତ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଥିବାରୁ ଉକ୍ତ ଦୁଇଟି ପୃଥକ୍ ବୋଲି ପ୍ରତିପାଦିତ ହେଉଅଛନ୍ତି । ତେଣୁ ମୁଁ ବିଚାରୁଛି ଏହି ପ୍ରକାରଟି ପତ୍ୟାହୃତ ହେବା ଉଚିତ । ତେଣୁ କୌଣସି ଆନୁଭୂତିକ ଉକ୍ତି ଅପରିବର୍ତ୍ତନୀୟ ନୁହେଁ । ଥରେ ସ୍ୱୀକୃତ ହୋଇଥିଲେ ପରେ ଯେ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରି ହେବ ନାହିଁ, ଏପରି କୌଣସି କାରଣ ନାହିଁ । ତେଣୁ ଏପରି ଉକ୍ତିକୁ ଥରେ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ ପରେ ତାହାକୁ ମିଥ୍ୟା ବୋଲି ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରି ହେବ । ମୋ କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଏତିକି ହେଲା ଯେ ଏପରି ଭ୍ରମ କରିବା ଆମ ପକ୍ଷରେ ସ୍ୱାଭାବିକ ।

ତେବେ ଏହିପରି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଅବାଧିତ ବୋଲି ଦାବି କରିବାର କି କାରଣ ଅଛି ? ମୁଁ ବିଚାରୁଛି ଏଠାରେ ଏତିକି କେବଳ କାରଣ ରହିଅଛି ଯେ ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଗ୍ରହଣ କରିବାର ଭିତ୍ତି ପୂର୍ଣ୍ଣ ମାତ୍ରାରେ ସନ୍ତୋଷଜନକ । ତେଣୁ କେତେକ ଉକ୍ତି ସଂଶୋଧନ କ୍ଷମ କିମ୍ବା ସଂଶୟ ବିମୁକ୍ତ ବୋଲି ଦାବି କରାଯାଇ ନ ପାରେ । କାରଣ ଏପରି ଗୁଣ ଉକ୍ତିମାନଙ୍କଠାରେ ନାହିଁ । କେବଳ ଏତିକି କୁହାଯିବ ଯେ ଏପରି ଗୋଟିଏ ଶ୍ରେଣୀର ଉକ୍ତି ଅଛି ଯେଉଁମାନଙ୍କ ବିଷୟରେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପରିବେଶ ମଧ୍ୟରେ ଆଉ ସନ୍ଦେହର ଅବକାଶ ଘଟେ ନାହିଁ । ଏହି ଉକ୍ତିମାନେ ହେଲେ ଯଥାର୍ଥ ପରିବେଶ ମଧ୍ୟରେ ଯାଥାର୍ଥ ବ୍ୟକ୍ତି ଯଥାର୍ଥ ସମୟରେ ପ୍ରକାଶ କଲାବେଳେ ସେମାନେ ତାକୁ ଅପ୍ରତିରୋଧ ବୋଲି ଜାଣିଥାନ୍ତି । ମୋ ମତରେ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ଉଦାହରଣଟି ଏକା ଉକ୍ତିକୁ ପ୍ରକାଶ କରୁଛନ୍ତି । ଆଉ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ମୋତେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି କହୁଛନ୍ତି "ତାଙ୍କର ମୁଣ୍ଡ ବ୍ୟଥା ହେଉଛି" ମୁଁ ଆଗରୁ କହିଥିଲି ଯେ ଏହି ସମୟରେ ମୋର ମୁଣ୍ଡ ବ୍ୟଥା ହେବ ଓ ମୁଁ ବର୍ତ୍ତମାନ କହୁଛି ମୋର ମୁଣ୍ଡବ୍ୟଥା ହେଉଛି; କିନ୍ତୁ କେବଳ ଶେଷ ବାକ୍ୟଦ୍ୱାରା ପ୍ରକାଶିତ ଉକ୍ତିଟି ସମ୍ବନ୍ଧରେ ମୁଁ କହିପାରିବି ଯେ ଏହି ଉକ୍ତିଟି ଅପ୍ରତିରୋଧ ଭାବରେ ଜଣା ଯାଉଛି । ଏଠାରେ କେବଳ ଯେଉଁ ଭିତ୍ତି ଉପରେ ଠିଆ ହୋଇ ମୁଁ ଏହି ଉକ୍ତିକୁ ପ୍ରକାଶ କରୁଛି ସେହି ଭିତ୍ତିର ବଳ ହିଁ ଅସଂଶୋଧନୀୟ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ଅନ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିର କିମ୍ବା ମୋର ଅନ୍ୟ ସମୟରେ ଏହି ଭିତ୍ତି ବିଷୟରେ ସନ୍ଦେହ ଜାତ ହୋଇ ନ ପାରେ । ଏହି ଭିତ୍ତିର ସ୍ଥିତିକୁ ଗ୍ରହଣ କଲେ ଏବଂ ଏପରି ଗୋଟିଏ ଭିତ୍ତି ଯଦି ମୋତେ ମିଳୁଥିବ ତା'ହେଲେ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ପ୍ରମାଣକୁ ଅପେକ୍ଷା ନ ରଖି ଉକ୍ତିଟିର ସତ୍ୟତା ବିଷୟରେ ପୂର୍ଣ୍ଣ ମାତ୍ରାରେ ନିର୍ଭରତା ମିଳି ପାରିବ । ଏହି ଅର୍ଥରେ ଉକ୍ତିଟିର ସତ୍ୟତାର ଅଧିକ ପରୀକ୍ଷା ଅନାବଶ୍ୟକ ଅଟେ । ଅବଶ୍ୟ ବିନୟ

ପ୍ରକାଶ କରି ଏହା କୁହାଯାଇ ପାରେ ଯେ ଏ ଉକ୍ତି ଏପରି ଅଟେ ଯେ ଏହା ଦଉ ହେବାର ପରେ ପରେ ଅପହୃତ ହୋଇଯାଏ । ଘଟଣା ପ୍ରବାହ ବଦଳିଯାଏ । ଅନୁଭୂତିଟି ଅତୀତ ହୋଇଯାଏ ଏବଂ ମୋର ଏପରି ଅନୁଭୂତ ହୋଇଥିଲା ବୋଲି ସନ୍ଦେହ ପ୍ରକାଶ କରିପାରେ ବା ନାହିଁ ମଧ୍ୟ କରିପାରେ । ସେହି ଭାବରେ ଯେଉଁ ଉକ୍ତିଟିକୁ ମୁଁ ଅସନ୍ଦିଗ୍ଧ ଭାବରେ ଜାଣିଥିଲି ସେ ଉକ୍ତ ବିଷୟରେ ଆପତ୍ତି ମଧ୍ୟ ଉଠି ପାରିବ । ତେଣୁ ଯେଉଁ ଉକ୍ତି କେବଳ ବର୍ତ୍ତମାନକାଳୀନ ଅନୁଭୂତକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରୁଅଛି ସେହି ଉକ୍ତି ନିଶ୍ଚୟାତ୍ମକ କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଏତିକି ଯେ ଏଠାରେ ଜ୍ଞାନ କୌଣସି ପ୍ରକାରେ କ୍ଷୁଣ୍ଣ ହେଉନାହିଁ । ଏଠାରେ ସନ୍ଦେହ କରିବା ଅନିଶ୍ଚିତତା ବୋଧ କରିବା ଭଲ କଥା ନାହିଁ. କିନ୍ତୁ ସାଧାରଣ ଭାବରେ ଆମେ ଯେଉଁ ସବୁ ଉକ୍ତିକୁ ପ୍ରକାଶ କରିଥାଉ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଅଧିକାଂଶ ସେମାନଙ୍କର ଭିତ୍ତିର ବାହାରକୁ ଯାଇ ଅଧିକ ବ୍ୟାପାରକୁ ଘୋଷଣା କରିଥାଆନ୍ତି । ଅବଶ୍ୟ ଏପରି କରି ପାରୁ ନ ଥିଲେ ସେମାନେ ଉପାଦେୟ ହୋଇ ନ ଥାନ୍ତେ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ କୁହାଯାଉ ଯେ ମୁଁ ଗୋଟିଏ ଅଙ୍ଗୁର ବଗିଚାରେ ବସିଛି । ମୁଁ ଜାଣିଛି ବୋଲି ଦାବି କରିପାରେ ଯେ ମୋ ସାମନାରେ ଅଳ୍ପ କେତେକ ଦୂରରେ ଅଙ୍ଗୁର ପେନ୍ଥାମାନ ଝୁଲୁଅଛି; "ତାହା ଗୋଟିଏ ଅଙ୍ଗୁର ପେନ୍ଥା ଅଟେ" - ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଏପରି ଏକ ସାଧାରଣ ଉକ୍ତି ଯେ କେବଳ କ୍ଲାସ ରୁମ୍‌ରେ ପଢ଼ାଇବା ବେଳେ ଏପରି କଥାର ଆବଶ୍ୟକତା ପଡ଼ିଥାଏ । ତଥାପି ଏପରି ଏକ ସରଳ ସାଧାରଣ ଉକ୍ତି ପ୍ରକାଶ କଲାବେଳେ ମୁଁ କେବଳ ପ୍ରମାଣ ଭିତରେ ସୀମିତ ନ ହୋଇ ପ୍ରମାଣ ବାହାରକୁ ଚାଲି ଯାଉଛି । ମୁଁ ଅଙ୍ଗୁରଗୁଡ଼ିକ ଦେଖି ପାରୁଛି । କିନ୍ତୁ ଯଥାଯଥ ଅବସ୍ଥାରେ ଏଗୁଡ଼ିକୁ ଛୁଇଁ ପାରିବାର କଥା ମଧ୍ୟ ଆବଶ୍ୟକ ଅଟେ । ଯଦି ସ୍ପର୍ଶ କରି ହେଉ ନ ଥିବ ତା'ହେଲେ ସେଗୁଡ଼ିକ ବାସ୍ତବ ଅଙ୍ଗୁର ନୁହଁନ୍ତି । ତେଣୁ ଅଙ୍ଗୁରଗୁଡ଼ିକର ଦୃଶ୍ୟମାନତାରୁ ସ୍ପର୍ଶ୍ୟମାନତା ବିଷୟରେ ତର୍କ କରିବାରେ କୌଣସି ଆଭାସ ମିଳୁ ନାହିଁ । ପୁଣି କେବଳ ଦେଖି ପାରିବା ବା ଛୁଇଁ ପାରିବାଟା ଯଥେଷ୍ଟ ନୁହେଁ । ଅନ୍ୟମାନେ ମଧ୍ୟ ସେଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରି ପାରୁଥିବା ଆବଶ୍ୟକ । ଯଦି ଯଥାର୍ଥ ଅବସ୍ଥାରେ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି, ଅଙ୍ଗୁରଗୁଡ଼ିକ ଦେଖି ପାରିବେ ନାହିଁ ବା ସ୍ପର୍ଶ କରି ପାରିବେ ନାହିଁ ବୋଲି ଚିନ୍ତା କରିବାର ଅବକାଶ ମୋ ପକ୍ଷରେ ଘଟିବ ତା'ହେଲେ ମୋର ଭ୍ରମ ହୋଇଥିଲା ବୋଲି କହିବାର ଯଥାର୍ଥତା ରହିବ । ତେଣୁ ଏପରି ଉକ୍ତି ଘୋଷଣା ପାଇଁ ପୂର୍ଣ୍ଣ ବଳବାନ ହେତୁ ବିଦ୍ୟମାନ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏବଂ ଜ୍ଞାନ ଦାବି କରିବା ପାଇଁ ନିର୍ଭରତାର ସମସ୍ତ କାରଣ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏଠାରେ ହେତୁ ସ୍ୱୟଂ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ନୁହେଁ । ମୁଁ ଯେଉଁ ଅଙ୍ଗୁର ଫଳଗୁଡ଼ିକ ଦେଖୁଛି ବୋଲି ଭାବୁଛି ବସ୍ତୁତଃ ସେଗୁଡ଼ିକ ସେଠାରେ ନଥିଲେ ମଧ୍ୟ ମୋର ଅନୁଭୂତ ବିଷୟରେ କୌଣସି ସନ୍ଦେହର ଅବକାଶ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଧରିଯାଉ ମୁଁ ଏକ ଲଘୁ ଉକ୍ତି

ପ୍ରକାଶ କଲି । ଧରାଯାଉ ମୁଁ କେବଳ ଏତିକି ଦାବି କଲି ଯେ ମୋତେ ଅଙ୍ଗୁର ପରି ଦେଖାଯାଉଥିବା କେତେକ ବସ୍ତୁକୁ ମୁଁ ଦେଖୁଛି । ଏପରି କହିଲେ ସେଠାରେ କୌଣସି ବସ୍ତୁ ଅଛି ବୋଲି ମୁଁ ଦାବି କରୁନାହିଁ । ଏପରି ଅବସ୍ଥାରେ ମୁଁ ସ୍ୱପ୍ନ ଦେଖି ପାରୁଥାଏ କିମ୍ବା ମୋର ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭ୍ରମ ଘଟି ପାରିଥାଏ ତଥାପି ମୋର ଉକ୍ତି ଅସତ୍ୟ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ମୋର କିପରି ଏଠାରେ ଭୁଲ ହେବ ? ଅନ୍ୟମାନଙ୍କର ଏ ବିଷୟରେ କ'ଣ ଅନୁଭୂତ ହେଉଛି କିମ୍ବା ମୋର ଅନ୍ୟ ମୁହୂର୍ତ୍ତରେ କି ଅନୁଭୂତ ହେବ ସେ ବିଷୟରେ ମୋର କିଛି ଯାଏ ଆସେ ନାହିଁ । ମୋର ଉକ୍ତି କେବଳ ବର୍ତ୍ତମାନ କାଳରେ ମୋତେ ଯାହା ଜଣା ପଡ଼ୁଛି ତାହାର ସହିତ ସମ୍ପୃକ୍ତ । ଅନ୍ୟମାନଙ୍କୁ ସେପରି ଜଣା ପଡ଼ୁଛି କି ନାହିଁ ସେ ପ୍ରଶ୍ନର ପ୍ରାସଙ୍ଗିକତା ଏଠାରେ ନାହିଁ। ହୁଏତ ମୁଁ ଭାଷାକୁ ସ୍ୱେଚ୍ଛା ପ୍ରୟୋଗ କରୁଛି । ମୋତେ ଯାହା ଦେଖା ଯାଉଛି ତାକୁ ଅଙ୍ଗୁର ବୋଲି ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବା ଓଡ଼ିଆ ଭାଷାର ନିୟମ ଅନୁସାରେ ଅସିଦ୍ଧ ହୋଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ଯୁକ୍ତି ହୁଏ ଯେ ଏହାର ବିଶ୍ଳେଷ୍ୟ ବିଷୟ ସହିତ କୌଣସି ସମ୍ପର୍କ ନାହିଁ । ମୋର ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗ ପାରମ୍ପରିକ ନିୟମକୁ ଲଙ୍ଘନ କରି ପାରିଥାଏ ତଥାପି ଏହି ଶବ୍ଦ ପ୍ରୟୋଗ ଦ୍ୱାରା ମୁଁ ଯାହା ପ୍ରକାଶ କରୁଛି ତାହା ସତ୍ୟ ଅଟେ ।

୫—ଭାଷାର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଓ ସାର୍ବଜନୀନ ପ୍ରୟୋଗ

ମୁଁ ଯେଉଁ ଅନୁଭବ କଥା ଏଠାରେ କହୁଛି ତାହା ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅଟେ । କାରଣ ଏହି ଅନୁଭୂତି କେବଳ ମୋର ହେଉଛି, ଅନ୍ୟମାନଙ୍କର ନୁହେଁ । ଅଉ ମଧ୍ୟ ମୁଁ ଏହି ଅନୁଭୂତିର ଏକ ବ୍ୟକ୍ତିକୈନ୍ଦ୍ରିକ ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ କରୁଅଛି । ମୋର ଉକ୍ତିକୁ ପ୍ରକାଶ କରିବା ପାଇଁ ମୁଁ ଯେଉଁ ଶବ୍ଦଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରୟୋଗ କରୁଛି ସେ ସବୁ ସର୍ବସାଧାରଣ ଭାଷାରୁ ସଂଗୃହୀତ ହୋଇଛି । ସେ ସବୁକୁ ଅନ୍ୟମାନେ ବୁଝି ପାରନ୍ତି. ମୁଁ ମଧ୍ୟ ବୁଝିପାରେ । ଏପରି କି ଅନ୍ୟ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ମଧ୍ୟ ଏହି ଉକ୍ତିକୁ ପ୍ରକାଶ କରିପାରେ ବୋଲି ଆମେ ଆଗରୁ ସ୍ୱୀକାର କରିଛୁ । ଅବଶ୍ୟ ସେମାନେ ଏହି ଉକ୍ତିକୁ ଅବାଧିତ ଭାବରେ ପ୍ରକାଶିତ କରି ପାରିବେ ନାହିଁ । ମୁଁ ଯଦି ଜାଣି ଶୁଣି ମିଥ୍ୟା ରଚନା କରୁନାହିଁ ତା'ହେଲେ ମୋର ଉକ୍ତି ସତ୍ୟ ହେବାକୁ ବାଧ୍ୟ । ଏଠାରେ ମୁଁ ଯେଉଁ ସବୁ ଶବ୍ଦ ପ୍ରୟୋଗ କରୁଛି ସେ ସବୁ ସର୍ବସାଧାରଣ ଭାଷାର ଅନ୍ତର୍ଗତ ଏବଂ ମୁଁ ସେଗୁଡ଼ିକ ଠିକ୍ ଠିକ୍ ଭାବେ ପ୍ରୟୋଗ କରୁଅଛି । ତଥାପି ଗୋଟିଏ ବିଷୟରେ ମୋ ଦ୍ୱାରା ସେମାନଙ୍କର ପ୍ରୟୋଗ ବ୍ୟକ୍ତିକୈନ୍ଦ୍ରିକ ଅଟେ । ଏଗୁଡ଼ିକର ବ୍ୟବହାର ଏହି ଭାବରେ । ଏଠାରେ ଶବ୍ଦଗୁଡ଼ିକର ପ୍ରୟୋଗ ବ୍ୟକ୍ତିକୈନ୍ଦ୍ରିକ ଅଟେ, କାରଣ ମୋର ଅନୁଭୂତିର ଗୁଣାବଳୀ ଦ୍ୱାରା ଏହି ଶବ୍ଦମାନଙ୍କର ଅର୍ଥ ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ । ଏଠାରେ ସର୍ବସାଧାରଣଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ବ୍ୟବହାରର ମାନଦଣ୍ଡ ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ଆମର ଉଦାହରଣମାନଙ୍କ

ଦ୍ୱାରା ଏହି କଥାଟି ହୁଏତ ସ୍ପଷ୍ଟୀକୃତ ହୋଇ ନାହିଁ । କାରଣ ସମସ୍ତଙ୍କର ବୋଧଗମ୍ୟ ହେବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଆମେ ସେଗୁଡ଼ିକ ନିର୍ବାଚନ କରିଛୁ । କାରଣ ମୁଁ ଯେତେବେଳେ କହୁଛି ଯେ ସେଠାଏ ଅଙ୍ଗୁର କୋଳି ପରି ମୋତେ ଦେଖାଯାଉଥିବା ପଦାର୍ଥ ମୁଁ ଦେଖୁଛି ସେତେବେଳେ "ଅଙ୍ଗୁର କୋଳି ପରି ମୋତେ ଦେଖାଯାଉଥିବା ପଦାର୍ଥ" ଏହି ବାକ୍ୟାଂଶଟି ଦ୍ୱାରା ହୁଏତ ବୁଝାଯାଇ ପାରେ ଯେ ସାଧାରଣ ଅବସ୍ଥାରେ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କୁ ଅଙ୍ଗୁର କୋଳି ଯେପରି ଦେଖାଯାଏ ସେହିପରି ପଦାର୍ଥକୁ ମୁଁ ଦେଖୁଛି ବୋଲି କହୁଛି । ତା'ହେଲେ ସାଧାରଣ ଅବସ୍ଥାରେ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କୁ କିପରି ଦେଖାଯାଏ ଏହି ପ୍ରଶ୍ନଟି ଏଠାରେ ଉଠୁଛି । ସାଧାରଣ ଅବସ୍ଥାରେ ଅଙ୍ଗୁର କୋଳିଗୁଡ଼ିକ ଏହିପରି ଦେଖାଯା'ନ୍ତି ବୋଲି ଭାବିବାରେ ମୋର ଯଦି ଭୁଲ ହୋଇଥିବ ତା'ହେଲେ ମୋର ଉକ୍ତି ମିଥ୍ୟା ହୋଇଯିବ । କିନ୍ତୁ ଏଠାରେ କଥା ହେଲା ମୁଁ ଯାହାକୁ ଅଙ୍ଗୁର ପରି ଦେଖାଯାଉଛି ବୋଲି ବିବୃତ କରୁଛି ତାହା ଏପରି ଭାବରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ହେବାପରି ସାଧାରଣ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଅଯୋଗ୍ୟ ହୋଇପାରେ । ତଥାପି ମୋର ଉକ୍ତି ସତ୍ୟ ଅଟେ ବୋଲି ବୁଝାଯିବାର ପ୍ରସଙ୍ଗ ଏଠାରେ ଉଠିଛି । ଏହାର ଅର୍ଥ ହେଲା ଯେ ମୋତେ ଯାହା ଅଙ୍ଗୁର କୋଳିପରି ଦେଖା ଯାଉଛି ଏହି ବାକ୍ୟାଂଶକୁ ମୁଁ ମୋର ତତ୍କାଳୀନ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭୂତିକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରୁଅଛି । ଏହି ବାକ୍ୟାଂଶକୁ ହୁଏତ ସାଧାରଣ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମୁଁ ବ୍ୟବହାର କରିବା ଉଚିତ ନୁହେଁ । ତେବେ ମୋର ଉକ୍ତି ଯଦି ଅବାଧିତ ହେବ, ଅସଂଶୋଧନୀୟ ହେବ ତା'ହେଲେ ଏହି ପ୍ରକାର ବ୍ୟକ୍ତିକୈନ୍ଦ୍ରିକ ପ୍ରୟୋଗର ଆବଶ୍ୟକତା ପଡ଼ୁଛି । ବସ୍ତୁତଃ ଏ ପ୍ରକାର ଭାଷା ମୁଁ ପାରମ୍ପରିକ ନିୟମରେ ପ୍ରୟୋଗ କରିଥାଏ । କିନ୍ତୁ କେବଳ ମୋର ତାତ୍କ୍ଷଣିକ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭୂତିକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବା ପାଇଁ ଏହି ଭାଷା ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ହୋଇଥିବାରୁ ଅନ୍ୟ ଯେ କୌଣସି ବାକ୍ୟାଂଶ ମଧ୍ୟ ଏହି କାର୍ଯ୍ୟ କରିବାକୁ ସମର୍ଥ ହେବ । କାରଣ ମୋର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଇତିହାସର ବ୍ୟାପାରକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବା ଏହାର କାର୍ଯ୍ୟ ଅଟେ । ଅନ୍ୟ କେହି କହି ପାରିବେ ନାହିଁ ଯେ ମୋର ପ୍ରୟୋଗ ଅସିଦ୍ଧ ବା ଭୁଲ ଅଟେ ।

ଏଠାରେ କେତେକ ଦାର୍ଶନିକ ଆପତ୍ତି କରିବେ ଯେ ଏ ପ୍ରକାର ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗ ଅସମ୍ଭବ ଅଟେ (୧) । ମୋତେ ଜିନିଷଗୁଡ଼ିକ କିପରି ଦେଖାଯାଉଛନ୍ତି ତାକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବାକୁ ମୁଁ ଯେଉଁ ଶବ୍ଦାବଳୀ ପ୍ରୟୋଗ କରୁଛି ସେ ଶବ୍ଦାବଳୀର ସାର୍ବଜନୀନ ପାରମ୍ପରିକ ନିୟମ ଥାଇ ପାରେ ବା ନ ପାରେ । କିନ୍ତୁ ବିବରଣାତ୍ମକ ଭାଷା ଭାବରେ

(୧) ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ--ଆର ଜେ ଏୟାର୍ ସହିତ ମୋର ସମବେତ ଆଲୋଚନା—
ବ୍ୟକ୍ତିକୈନ୍ଦ୍ରିକ ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗ ସମ୍ଭବ କି ?—
ଆରିଷ୍ଟଟଲୀୟ ସଂସଦର ୨ୟ ଭାଗ ବିବରଣୀ, ୨୮ଶ ଭାଗ ।

କାର୍ଯ୍ୟ କରିବାପାଇଁ ହେଲେ ସେମାନଙ୍କଠାରେ ଅର୍ଥ ନ୍ୟସ୍ତ ହେବ, କିନ୍ତୁ ଅର୍ଥର ବାହକ ହେବାପାଇଁ ସେମାନଙ୍କୁ ନିୟମ ଅନୁସାରେ ବ୍ୟବହୃତ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ । କିନ୍ତୁ ଏ ନିୟମଗୁଡ଼ିକ ସର୍ବଜନ ଗ୍ରାହ୍ୟ । ଏହି ବିଧିଗୁଡ଼ିକ ପାଳନ କରାଯାଉଛି ବା ଲଙ୍ଘନ କରାଯାଉଛି ତାହା ଜାଣିବାପାଇଁ ବାସ୍ତବ ପରୀକ୍ଷା ରହିଛି । ମୁଁ ଯେତେବେଳେ କହୁଛି ଯେ ସେଗୁଡ଼ିକ ସେହିପରି ଅଙ୍କୁର କୋଳାପରି ମୋତେ ଦେଖାଯାଉଛି ସେତେବେଳେ ମୋର କଥା ଭୁଲ ବା ଠିକ୍ ହୋଇପାରେ । କାରଣ ଅଙ୍କୁର ସେହିପରିଗୁଡ଼ିକ କିପରି ଦେଖାଯାଏ ତା' ଜାଣିବାର ବାସ୍ତବ ପନ୍ଥା ରହିଅଛି । ଏଠାରେ ଏକ ସାର୍ବଜନୀନ ମାନକ ରହିଛି ଏବଂ ଏହି ମାନକର ସାହାଯ୍ୟ ମୁଁ ନେଇପାରେ କିନ୍ତୁ ମୁଁ ଯଦି ମନ ଇଚ୍ଛା ଯେ କୌଣସି ଏକ ସଙ୍କେତ ମୋର ଅନୁଭୂତି ଉପରେ ଲଗାଇଦିଏ ତା'ହେଲେ ମୁଁ ଠିକ୍ କରୁଛି ବା ଭୁଲ କରୁଛି ତାହା ଆଉ ଜାଣିବାର ଅବକାଶ ରହିବ ନାହିଁ । ଏପରି ରୂପା ମାରିବା ଠିକ୍ କି ଭୁଲ ଏ ପ୍ରକାର ପ୍ରଶ୍ନର କିଛି ଅର୍ଥ ହୁଏ ନାହିଁ । ଏପରି ଅବସ୍ଥାରେ ଏହା ଏକ ଛଳନା ମାତ୍ର କରିଥାଏ । ଏହା କାହାରି ପ୍ରତୀକ ରୂପେ କାର୍ଯ୍ୟ କରେ ନାହିଁ । ଅନ୍ୟମାନଙ୍କର ପରିଚିତ ସଙ୍କେତ ବ୍ୟବହାର କରିବା ପାଇଁ ମୁଁ ବାଧ୍ୟ ନୁହେଁ । ମୁଁ ଏକ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ କୋଡ୍ କରି ନିଜେ ବ୍ୟବହାର କରେ । ମୋର ଏହି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଭାଷାର ଉପାଦାନ ଘରୋଇ ବ୍ୟାପାର ହୋଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ଏହାର ଶବ୍ଦାବଳୀର ବ୍ୟବହାର ସାଧାରଣ ଅଟେ । ମୋର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଭାଷା ଯଦି ପ୍ରକୃତରେ ଏକ ଭାଷା ଭାବରେ କାର୍ଯ୍ୟ କରିବ ତାହେଲେ ସର୍ବସାଧାରଣ ଭାଷା ପରି ଏହା କାର୍ଯ୍ୟ କରି ଚାଲିବ । ଏହାକୁ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କୁ ଶିଖାଇଦେଇ ହେବ । ଅନ୍ୟମାନେ ବାସ୍ତବରେ ଏହାକୁ ଶିଖନ୍ତୁ ବା ନ ଶିଖନ୍ତୁ ମାତ୍ର ଏହା ବାସ୍ତବରେ ଶିକ୍ଷଣୀୟ । ମୁଁ ଏ ଭାଷାକୁ ପ୍ରୟୋଗ କଲାବେଳେ ବିଧିବଦ୍ଧ ଭାବରେ ପ୍ରୟୋଗ କରୁଛି କି ନାହିଁ ଏବଂ ଏହାର ନିୟମଗୁଡ଼ିକ ମାନି ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗ କରୁଛି କି ନାହିଁ ତାହା ସ୍ଥିର କରିବାର ଉପାୟ ମୋତେ ଓ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କୁ ଜଣାଥିବ । କିନ୍ତୁ ମୋର ଶବ୍ଦଗୁଡ଼ିକ ଯଦି ମୋର ଅନୁଭୂତି ପାଇଁ କେବଳ ରୂପରୂପେ କାର୍ଯ୍ୟ କରିବ ତା'ହେଲେ ଏପରି ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ଆଉ ଅବକାଶ ରହିବ ନାହିଁ । ଏହି ଆପତ୍ତି ଅବଶ୍ୟ ସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ ବୋଲି ମୁଁ ଭାବୁ ନାହିଁ । ଜଣଙ୍କର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭୂତି ବର୍ଣ୍ଣିତ ହୋଇପାରିବ କି ନାହିଁ ଏପରି ଏକ ବ୍ୟାପକ ପ୍ରଶ୍ନକୁ ମୁଁ ଏଠାରେ ଆଲୋଚନା କରିବାକୁ ଚାହୁଁ ନାହିଁ । ପରେ ଯେତେବେଳେ ଅପର ବ୍ୟକ୍ତି ମନ ବିଷୟକ ଜ୍ଞାନ ପ୍ରସଙ୍ଗ ଆଲୋଚିତ ହେବ ସେତେବେଳେ ଏହି ପ୍ରଶ୍ନ ଉତ୍ଥାପନ କରାଯିବ (୧) ।

---

(୧) ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ—୫ମ ଅଧ୍ୟାୟ, ୪ର୍ଥ ଅନୁଚ୍ଛେଦ ।

ବର୍ତ୍ତମାନ ମୁଁ କେବଳ ଗୋଟିଏ କଥା ଏଠାରେ ଆଲୋଚନା କରିବି । ମୋର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭୂତି ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଜ୍ଞାତବ୍ୟ କି ନୁହେଁ ସେକଥା ଆଲୋଚନା କରିବି ନାହିଁ । ମୁଁ କେବଳ ଆଲୋଚନା କରିବି ଯେ କେବଳ ଅନ୍ୟମାନେ ଜାଣି ପାରିବାର ସମ୍ଭାବନା ଉପରେ ଏ ବିଷୟରେ ମୋର ଜ୍ଞାନ ନିର୍ଭରଶୀଳ କି ? ମୁଁ ସ୍ୱୀକାର କରୁଛି ଯେ ମୋ ଦ୍ୱାରା ବ୍ୟବହୃତ ଶବ୍ଦଗୁଡ଼ିକର ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ କରିପିବ । ମୋର ଶବ୍ଦ ଗୁଡ଼ିକ କେବଳ ମୋର ଅନୁଭୂତିକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରିବା ବ୍ୟତୀତ ଆଉ ଅଧିକ କିଛି କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଗୋଟିଏ ଶବ୍ଦ ଯଦି କୌଣସି ବ୍ୟାପାରର ପ୍ରତୀକ ହେବ ତା'ହେଲେ ବ୍ୟାପାରକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ ନ କରି ତାହା କି ପ୍ରକାର ବ୍ୟାପାର ବୋଲି ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବ । କିନ୍ତୁ ମୁଁ ନିୟମକୁ ମାନି ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗ କରୁଛି କି ନିୟମକୁ ଭାଙ୍ଗି ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗ କରୁଛି ତାହା ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସମୀକ୍ଷିତ ହେବାର ନିଶ୍ଚିତ ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । ଏହା ଅବଶ୍ୟ ସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ ଯେ ମୁଁ ଯଦି କେବଳ ମୋର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭୂତି ଭାବଧାରା ଓ ମାନସିକ ରେଖାପାତର କ୍ଷମ ବାହାରକୁ ଯାଇ ପାରିବି ନାହିଁ । ଯଦି ଏହା ସ୍ୱୀକୃତ ହେବ ଯେ ସିନେମା ପ୍ରଦର୍ଶନ ଦେଖିଲା ଭଳି ମୁଁ କେବଳ ମୋର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଭାବଧାରା-ଗୁଡ଼ିକ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରୁଥିବି କିନ୍ତୁ ସେମାନଙ୍କୁ କେବଳ ପରସ୍ପର ସମ୍ପର୍କରେ ଦେଖିବା ବ୍ୟତୀତ ଚିହ୍ନଟ କରିବାର ଉପାୟ ମୋର ନ ଥିବ ତା'ହେଲେ ମୋର ଶବ୍ଦ ପ୍ରୟୋଗ ସମନ୍ୱିତ କିମ୍ବା ଅସଂଲଗ୍ନ ହେଉଛି ତାହା ନିର୍ଭର ଭାବରେ ଜାଣିବାର ଉପାୟ ଅତୀବ ସଙ୍କୁଚିତ ହୋଇଯିବ । ଏଠାରେ କେବଳ ମୋର ସ୍ମୃତି ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଆଶା ନାହିଁ । ତା'ହେଲେ ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠିବ ମୋର ସ୍ମୃତିର ସଠିକତା କିପରି ନିରୂପିତ ହେବ । ବୋଧହୁଏ କେବଳ ଗୋଟିଏ ସ୍ମୃତିକୁ ଅନ୍ୟ ଏକ ସ୍ମୃତି ସହ ତୁଳନା କରିବା ଦ୍ୱାରା । କିନ୍ତୁ ଏହା କ'ଣ ଏକ ବାସ୍ତବ ପରୀକ୍ଷା କି ? ଏପରି ସ୍ଥଳରେ ଗୋଟିଏ ଖବର କାଗଜରେ ପ୍ରକାଶିତ ସମ୍ବାଦ ସତ୍ୟ କି ନୁହେଁ ଜାଣିବା ପାଇଁ ସେହି ସମ୍ବାଦପତ୍ରରୁ ଆଉ କେତେ ଖଣ୍ଡ କିଣିବା ପରି ହେବ ନାହିଁ କି (୧) ?

କିନ୍ତୁ ମୁଁ ଯେ କୌଣସି ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହି ଅସୁବିଧା ଉପସ୍ଥିତ ହେବ, ଧରାଯାଉ ଗୋଟିଏ ରଙ୍ଗର ନାମକୁ ମୁଁ ଠିକ୍ ଭାବରେ ପ୍ରୟୋଗ କରୁଛି କି ନାହିଁ ସେ ବିଷୟରେ ନିଶ୍ଚିତ ହେବାକୁ ଚାହୁଁଛି । ଏଠାରେ କେବଳ ମୋର ସ୍ମରଣକୁ ଆଶ୍ରା ନ କରି ଗୋଟିଏ ରଙ୍ଗ ଆଟ୍‌ଲାସକୁ ମୁଁ ତନଖି କଲି । କିନ୍ତୁ ଏପରି ତନଖି ଦ୍ୱାରା ଶ୍ରେୟ ପାଇବା ପାଇଁ ହେଲେ ଆଟ୍‌ଲାସରେ ଥିବା ରଙ୍ଗଗୁଡ଼ିକର ନମୁନାକୁ ତନଖି କରି ଚିହ୍ନିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ମୋତେ ମଧ୍ୟ ଦେଖିବାକୁ ପଡ଼ିବ ଯେ ଆଟ୍‌ଲାସରେ ଦିଆଯାଇଥିବା ଶବ୍ଦଗୁଡ଼ିକ ମୁଁ ବ୍ୟବହାର କରୁଥିବା ଶବ୍ଦ ସହିତ ସମାନ । ମୋତେ ମଧ୍ୟ ଦେଖି ନିର୍ଣ୍ଣୟ

(୧) ଦାର୍ଶନିକ ଅନୁସନ୍ଧାନ—୧, ୨୬୫ ପୃ-୯୩

କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ଯେ ମୁଁ ଯେଉଁ ରଙ୍ଗଟି ଦେଖୁଛି ବା ମନେ ପକାଉଛି ଆଟ୍‌ଲାସରେ ନାମିତ ରଙ୍ଗର ନମୁନା ସେହି ରଙ୍ଗ ସହିତ ସମାନ । ମୁଁ ଯଦି ଅନ୍ୟମାନଙ୍କର ସାକ୍ଷ୍ୟ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିବି ତା'ହେଲେ ସେମାନେ ଯେଉଁ ନାମ ଲେଖିଦେବେ ବା କହିବେ ତାକୁ ମଧ୍ୟ ଚିହ୍ନିବା ମୋ ପକ୍ଷରେ ଦରକାର । କେଣ୍ଣ ଭ୍ରମ ଯେ ସବୁବେଳେ ରହିବ ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଆହୁରି ଅଧିକ ପରୀକ୍ଷା ନକରି କୌଣସି ଚିହ୍ନଟରେ ମଣିଷ ଯଦି ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ନ ରହିବ ତା'ହେଲେ ସେ କୌଣସି କଥା ଚିହ୍ନଟ କରି ପାରିବ ନାହିଁ । ତାହେଲେ ବିବରଣାତ୍ମକ ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗ ଅସମ୍ଭବ ହେବ । ଯଦି ଜଣେ ପୃଷ୍ଠାରେ ଲିଖିତ ଶବ୍ଦକୁ ଚିହ୍ନି ପାରିବ ଅନ୍ୟ ଜଣେ ଲୋକ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଦତ୍ତ ସଙ୍କେତକୁ ମଧ୍ୟ ଚିହ୍ନି ପାରିବ ଏବଂ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଓ ଅସଂଖ୍ୟ ପଦାର୍ଥକୁ ଚିହ୍ନି ପାରିବ. ଏପରି ଚିହ୍ନଟ ପାଇଁ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ପରୀକ୍ଷାର ଆବଶ୍ୟକତା ନ ଥିବ ତା'ହେଲେ ସେ ନିଜକ ଯେ ନିଜର ଅନୁଭବ ଓ ସଂବେଦନାକୁ ଚିହ୍ନି ପାରିବ ନାହିଁ ତାହା ମୁଁ ବୁଝି ପାରୁନାହିଁ। ଆଉ ମଧ୍ୟ ଯଦି ଚିହ୍ନି ପାରିବ, ନିଜ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଣୀତ ବିଧିବିଧାନ ଦ୍ୱାରା ସେ ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ ନ କରି ପାରିବ ତା'ମଧ୍ୟ ବୁଝିହେଉ ନାହିଁ । ଏହି ନିୟମଗୁଡିକ ସର୍ବସାଧାରଣଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସମୀକ୍ଷିତ ହେବାର ସମ୍ଭାବନା ଥିଲେ ଅବଶ୍ୟ ଅଧିକ ସୁବିଧାଜନକ ହେବ । କିନ୍ତୁ ଏହା ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ବୋଲି ମନେ ହେଉ ନାହିଁ ।

ଡ--ନିଜର ସାକ୍ଷାତ ଅନୁଭୂତ ବିଷୟକ ଭ୍ରମ କେବଳ ଶାବ୍ଦିକ କି ?

ଯେଉଁମାନେ ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗ କରି ପାରନ୍ତି ସେମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଗୋଟିଏ ବସ୍ତୁକୁ ଚିହ୍ନଟ କରିବା ଓ ତାର ବିବରଣ ଦେବା ମଧ୍ୟରେ ଏକ ଘନିଷ୍ଠ ସମ୍ପର୍କ ସ୍ୱୀକୃତ । ବହୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଗୋଟିଏ ପଦାର୍ଥକୁ ଚିହ୍ନିବା କାର୍ଯ୍ୟ ଗୋଟିଏ ଶବ୍ଦ ପ୍ରୟୋଗ କରିବା ଦ୍ୱାରା ସମ୍ପନ୍ନ ହୋଇଥାଏ । ଅବଶ୍ୟ ଏହି ଶବ୍ଦଟି ଲକ୍ଷିତ ବସ୍ତୁକୁ ନାମିତ କରୁଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଏଠାରେ ଦୁଇଟି ପ୍ରକ୍ରିୟାର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । ଅର୍ଥାତ୍ ପଦାର୍ଥଟିକୁ ଅଲଗା ଭାବେ ଚିହ୍ନିବା ଓ ତାକୁ ନାମିତ କରିବା । ଯେଉଁ ପ୍ରଣାଳୀରେ ନାମ ସଙ୍କେତଟି ସ୍ଥାପିତ ହୁଏ ସେଥିରୁ ହିଁ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ହୁଏ । ଅବଶ୍ୟ ଆଉ ଏକ ଅର୍ଥରେ କହିବାକୁ ଗଲେ ଦେଖାଦେବ ଯେ ବେଳେ ବେଳେ ଗୋଟିଏ ପଦାର୍ଥକୁ ଚିହ୍ନିଲେ ମଧ୍ୟ ତାର କୌଣସି ବିବରଣ ଦେବା ସମ୍ଭବ ହୁଏ ନାହିଁ । ଗୋଟିଏ ପଦାର୍ଥକୁ ଶ୍ରେଣୀଭୁକ୍ତ ବା ପର୍ଯ୍ୟାୟଭୁକ୍ତ କରାଯାଇ ପାରେ, କିମ୍ବା ପୂର୍ବେ ଅମୁକ ବା ଅମୁକ ସମୟରେ ଦେଖିଥିବା ପଦାର୍ଥ ବୋଲି ମଧ୍ୟ ବୁଝାଯାଇ ପାରେ ଏପରି ଅବସ୍ଥାରେ ଜଣେ ଭୁଲିଯାଇ ପାରେ, ଏ ପଦାର୍ଥକୁ କିଣ ବୁଝାଯାଇ ପାରେ । ଏହି ପ୍ରକାରେ ଶ୍ରେଣୀଭୁକ୍ତ କରିବା ବା ଦେଶ କାଳରେ ଚିହ୍ନିବା ଦ୍ୱାରା ପଦାର୍ଥଟିର କିଛି ନା କିଛି ବିବରଣ ଦିଆଯାଉଅଛି । ଯେଉଁ ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ କୌଣସି ଶବ୍ଦ ପ୍ରୟୋଗ ନ କରି କେବଳ ଯଥାଯଥ ବ୍ୟବହାର

ଦ୍ୱାରା ଚାଲିତ ହୋଇଅଛୁ ବୋଲି ଜାଣିଥିଏ ସେ ସବୁ ପ୍ରସଙ୍ଗ ଆମେ ଏଠାରେ ବିଚାର କରୁନାହୁଁ । କିନ୍ତୁ ଏହି ପ୍ରକାର ବିବରଣ ଦେବା କାର୍ଯ୍ୟ ଭାଷାଗତ ନିୟମକୁ ଅବହେଳା କରିବା ବା ଅବଜ୍ଞା କରିବା କଥା ସହିତ ଅସଂଲଗ୍ନ ନୁହେଁ ଏବଂ ଏହି ଭାଷାଗତ ନିୟମ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଆଚରିତ ନିୟମ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଉପରୋକ୍ତ ବ୍ୟାପାର ଏଠାରେ ସମ୍ଭବ । ଏଠାରେ ଯେଉଁ ସବୁ ପ୍ରୟୋଗ ବିଧି ଲଙ୍ଘିତ ହେଉଛି ସେ ସବୁ ଅତି ବିରଳ । ଯଦି ପ୍ରୟୋଗ ବିଧି ନିୟମିତ ହୋଇ ନ ଥିବ ତେବେ ବିଧିକୁ ଲଙ୍ଘନ କରିବାର ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠିବ ନାହିଁ । ତଥାପି ବେଳେ ବେଳେ ଯେ ଏପରି ଲଙ୍ଘନ ହେଉଥିବ ତାହା ସମ୍ଭବ ।

ତା'ହେଲେ ନିଜର ତାତ୍‌କାଳିକ ଅନୁଭୂତିର ବିବରଣ ଦେବାବେଳେ ଭ୍ରମର ଅବକାଶ ରହିବ । ଗୋଟିଏ ଭୁଲ ଶବ୍ଦ ପ୍ରୟୋଗ କରିବାରେ ଏପରି ଭ୍ରମାତ୍ମକ ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ ସମ୍ଭବ ହୋଇପାରେ । ଏହି ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ ଭ୍ରମାତ୍ମକ, କାରଣ ନିଜ ଦ୍ୱାରା ଅନୁସୃତ ନିୟମ ଅନୁସାରେ ଏ ପ୍ରକାର ଘଟଣା ପାଇଁ ଏହି ଶବ୍ଦ ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଏ ନାହିଁ । ଏଠାରେ ଆପତ୍ତି ଉଠିପାରେ ଯେ ଏପରି ସ୍ଥଳରେ କେବଳ ଶାବ୍ଦିକ ଭ୍ରମର ଅବକାଶ ଘଟୁଅଛି । ଏଠାରେ ଶବ୍ଦର ଅପପ୍ରୟୋଗ ଘଟୁଅଛି କିନ୍ତୁ ତଥ୍ୟଗତ ଭ୍ରମ ଘଟୁନାହିଁ । କେତେକ ଦାର୍ଶନିକ କହିଥାନ୍ତି ଯେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭୂତିକୁ ପ୍ରକାଶ କରୁଥିବା ଉକ୍ତି ଅନବମାନୀୟ କିନ୍ତୁ ଏହି ଦାର୍ଶନିକମାନେ ସ୍ୱୀକାର କରିବେ ଯେ ଏପରି ଉକ୍ତିକୁ ସ୍ୱୀକାର କରୁଥିବା ବାକ୍ୟରେ ଶାବ୍ଦିକ ଦୋଷ ଘଟିପାରେ । କେବଳ ତଥ୍ୟଗତ ଭ୍ରମର ସମ୍ଭାବନାକୁ ସେମାନେ ଅସ୍ୱୀକାର କରୁଛନ୍ତି ।

କିନ୍ତୁ ଏଠାରେ ଶବ୍ଦଗତ ଓ ତଥ୍ୟଗତ ଭ୍ରମର ଭେଦ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ କି ? ଏଠାରେ ପ୍ରଥମେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର ହେଉଛି ଯେ ଆମେ ଏପରି କେତେଗୁଡ଼ିଏ ପଦର ବିଚାର କରୁଛୁ ଯାହାର ଅର୍ଥ ସାମାନ୍ୟ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କର ନିର୍ଦ୍ଦେଶନାତ୍ମକ ପ୍ରୟୋଗ ରହିଅଛି । ଅର୍ଥାତ୍ ଅନୁଭୂତିରେ ପ୍ରଦତ୍ତ ଗୁଣକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବା ପାଇଁ ସେମାନଙ୍କୁ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଇଥାଏ । ଏହି ଶବ୍ଦମାନଙ୍କ ବିଷୟରେ ଏହା କୁହାଯାଇ ପାରେ ଯେ ଏମାନଙ୍କର ଅର୍ଥକୁ ଉପଲବ୍ଧି କରିବା ଯଥାର୍ଥ ପରିସ୍ଥିତିରେ ସେମାନଙ୍କୁ ପ୍ରୟୋଗ କରିବା ସହିତ ସମାନ । ଏଥିରୁ ଏହାହିଁ ନିଃସୃତ ହେଉଛି ଯେ ବସ୍ତୁର ସ୍ୱରୂପ ବିଷୟରେ ସନ୍ଦିହାନ ହେବା ଅର୍ଥ କେଉଁ ଶବ୍ଦ ଏଠାରେ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ ହେବ ସେହି ବିଷୟରେ ସନ୍ଦିହାନ ହେବା ସହି ସମାନ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ, ମୋର ଯଦି ସନ୍ଦେହ ହୁଏ ଯେ ଏହି ରଙ୍ଗଟି ମୋତେ କିପରି ଦେଖା ଯାଉଛି, ମୋର ସନ୍ଦେହ କେବଳ ଏତିକି ସଙ୍କେତ ଦେଉଛି ଯେ ମୋର କେଉଁ ଶବ୍ଦ ଏଠାରେ ପ୍ରୟୋଗ କରିବା ଉଚିତ ହେବ । ତେଣୁ ବସ୍ତୁର ଭ୍ରମାତ୍ମକ ବିବରଣ ଦେବାର ଅର୍ଥ ଶାବ୍ଦିକ ଅପପ୍ରୟୋଗ ଅଟେ । ମୋ ସମ୍ମୁଖରେ ଥିବା ପଦାର୍ଥର ରଙ୍ଗ ଲାଲ କି ନୁହେଁ ଏ ବିଷୟରେ ମୋର ସନ୍ଦେହ ହେଲେ ମୁଁ

କେବଳ ଏତିକି ସନ୍ଦେହ କରୁଛ ଯେ ଲାଲ ବର୍ଣ୍ଣ ଶବ୍ଦଟିର ପ୍ରୟୋଗ ଏଠାରେ ଉଚିତ ହେବ କି ନାହିଁ । ଏହି ସନ୍ଦେହକୁ ଭ୍ରମାତ୍ମକ ଭାବରେ ସମାଧାନ କଲେ ଲାଲ ବର୍ଣ୍ଣ ଶବ୍ଦକୁ ଯଥାବିଧି ପ୍ରୟୋଗ କରୁନାହିଁ କିମ୍ବା ଏହାର ଅବୈଧ ପ୍ରୟୋଗ କରୁଛି । ଏପରି ଉକ୍ତି ଦୃଢ଼ୀଭୂତ ହେବ, କାରଣ ଲାଲବର୍ଣ୍ଣ ଶବ୍ଦର ଏକ ପାରମ୍ପରିକ ପ୍ରୟୋଗ ବିଧି ରହିଅଛି । ବୈଧତାର ମାନ ନିରୂପଣ ଯଦି କେବଳ ମୋ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ ତା'ହେଲେ ମୁଁ ଆଉ ଭୁଲ କରିବାର ଅବକାଶ ରହିବ ନାହିଁ । ମୁଁ ପୂର୍ବେ ଯେପରି ଭାବରେ ଶବ୍ଦକୁ ପ୍ରୟୋଗ କରୁଥିଲି ଅଜ୍ଞାତ ଭାବରେ ସେହି ପ୍ରୟୋଗ ବିଧିରୁ ବିଚ୍ୟୁତ ହେବାରେ ହିଁ ମୋର ଯାହା କିଛି ପ୍ରମାଦ ହୋଇଅଛି । ତେଣୁ ଯୁକ୍ତ ହୁଏ ଯେ ମୋର ପ୍ରମାଦ ତଥ୍ୟ ଭିତ୍ତିକ ନୁହେ । ଭବିଷ୍ୟତରେ ମୁଁ ଏକ ରକ୍ତ ବର୍ଣ୍ଣର ପଦାର୍ଥ ଦେଖିଛି, ଯଦି ଆଗତୁରି କହେ ତା'ହେଲେ ମୋର ତଥ୍ୟଗତ ପ୍ରମାଦ ଘଟିପାରେ । ରକ୍ତବର୍ଣ୍ଣ ଶବ୍ଦଟିର ପ୍ରୟୋଗ ଏଠାରେ ବିଧିବଦ୍ଧ ହୋଇପାରେ । ଏହା ମୋର ଆଶାକୁ ଉଚିତ ଭାବରେ ପ୍ରକାଶ କରୁଛି । କେବଳ ଏହି ଆଶା ବସ୍ତୁତଃ ପୂରଣ ନ ହୋଇ ପାରେ । କିନ୍ତୁ ଏପରି ସ୍ଥଳରେ ମୁଁ ମୋର ତାତ୍କାଳିକ ଅନୁଭୂତିର ବାହାରକୁ ଚାଲି ଯାଉଛି । ମୁଁ ଏଠାରେ ତଥ୍ୟକୁ ଭିତ୍ତି କରି ଏକ ଚ୍ୟାଲେଞ୍ଜ (ହୁଣ୍ଡି) ପ୍ରଦାନ କଲି । କିନ୍ତୁ ତଥ୍ୟ ମୋର ଏହି ଚ୍ୟାଲେଞ୍ଜକୁ ସମ୍ମାନିତ ନ କରିପାରେ । ମୁଁ ଏଠାରେ ସେମାନଙ୍କର କ୍ଷମତାଧୀନ ହୋଇ-ଥିବାରୁ ସେମାନେ ମୋତେ ନିରାଶ କରି ପାରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ମୋତେ ସମ୍ମୁଖରେ ଯାହା ପ୍ରଦତ୍ତ ହୋଇଅଛି ତାକୁ ହିଁ କେବଳ ଲିପିବଦ୍ଧ କରିବାରେ ମୁଁ ଆଉ ନିରାଶ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ ବୋଲି ବୁଝାଯାଏ । ଏପରି ଅବସ୍ଥାରେ ମୋର କେବଳ ଶାବ୍ଦିକ ପ୍ରମାଦ ଘଟିପାରେ । ମୋର ତାତ୍କାଳିକ ଅନୁଭୂତି ବିଷୟରେ ତଥ୍ୟଗତ ପ୍ରମାଦ ହୋଇ ନ ପାରିବାର କାରଣ ଏତିକି ଯେ ଏଠାରେ ତଥ୍ୟଗତ ପ୍ରମାଦ ବୋଲି ଗୃହୀତ ହେବାପାଇଁ କିଛି ସ୍ୱୀକୃତ ହୋଇନାହିଁ ।

ଏଠାରେ କେତେକ ଦାର୍ଶନିକ ଆପତ୍ତି କରନ୍ତି ଯେ ତାତ୍କାଳିକ ଅନୁଭୂତିକୁ ଅତିକ୍ରମ ନ କରି କୌଣସି ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ କରିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଯଦି ମୁଁ କହେ ଯେ ମୋତେ ଯାହା ଦେଖାଗଲା ପରି ଲାଗୁଛି ତାହା ରକ୍ତବର୍ଣ୍ଣ ଅଟେ ତା'ହେଲେ ମୁଁ ଏଠାରେ ଦାବି କରୁଛି ଯେ ମୋତେ ଦେଖାଯାଉଥିବା ଜିନିଷର ରଙ୍ଗ ଅନ୍ୟ କେତେକ ଜିନିଷର ରଙ୍ଗ ସହିତ ସମାନ । ଯଦି ସମ୍ମୁଖସ୍ଥ ବସ୍ତୁର ରଙ୍ଗ ଏରୂପ ସାମ୍ୟ ନ ଥିବ ତା'ହେଲେ ମୁଁ ପଦାର୍ଥକୁ ଭ୍ରମାତ୍ମକ ଭାବରେ ପର୍ଯ୍ୟାୟଭୁକ୍ତ କଲି ଏବଂ ଏପରି କରିବା ଦ୍ୱାରା ମୋର ତଥ୍ୟଗତ ପ୍ରମାଦ ଘଟିଲା । ଏହାର ଉତ୍ତରରେ କୁହାଯିବ ଯେ ଗୋଟିଏ ପଦାର୍ଥର ରଙ୍ଗ ମୋତେ ଲାଲ ରଙ୍ଗ ପରି ଦେଖାଯାଉଛି ବୋଲି କହିଲା ବେଳେ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ପଦାର୍ଥ ଅଛି କି ନା ସେମାନଙ୍କର କିଛି ରଙ୍ଗ ଅଛି ଏକଥା ମୁଁ କହୁନାହିଁ ।

ଅନ୍ୟ ଯେଉଁ ପଦାର୍ଥମାନଙ୍କୁ ଲାଲ ବର୍ଣ୍ଣ ବୋଲି କୁହାଯାଏ, ସେମାନଙ୍କର ରଙ୍ଗ ସହିତ ବିସ୍ତର୍ଯ୍ୟ ବିଷୟର ରଙ୍ଗ ସମାନ ହୋଇ ନ ଥିଲେ ମୁଁ ସମ୍ମୁଖସ୍ଥ ବସ୍ତୁକୁ ଲାଲବର୍ଣ୍ଣ ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା ତଥ୍ୟଗତ ପ୍ରମାଦ ଘଟିବ । ଯଦି ଲାଲ ବର୍ଣ୍ଣ ଶବ୍ଦ ପ୍ରୟୋଗ ହେଲା ଭଳି ଅନ୍ୟ ପଦାର୍ଥ ନ ଥିଲେ, ଲାଲ ବର୍ଣ୍ଣ ଶବ୍ଦର ପ୍ରୟୋଗ ବିଧିକୁ ଲଙ୍ଘନ କରିବାର ଅବକାଶ ଏଠାରେ ଘଟନ୍ତା ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏହା ଲାଲ ବର୍ଣ୍ଣର ଅଟେ ବୋଲି କହିଲା ବେଳେ ମୁଁ ଅନ୍ୟ ପଦାର୍ଥମାନଙ୍କୁ ପ୍ରକାଶ୍ୟ ଭାବରେ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରୁନାହିଁ । ଗୋଟିଏ ନିୟମକୁ ବୈଧ ବା ଅବୈଧ ଭାବରେ ପ୍ରୟୋଗ କଲାବେଳେ ମୁଁ ନିୟମ ବିଷୟରେ କିଛି କହୁନାହିଁ । ମୁଁ ଏହାକୁ ପ୍ରୟୋଗ କରି ଯାଉଛି ମାତ୍ର ଏହା କିପରି ଭାବରେ ପ୍ରଯୁକ୍ତ ହୁଏ ଏହା ମୁଁ କହୁନାହିଁ । ଗୋଟିଏ ଜିନିଷର ବିବରଣ ଠିକ୍ ହୋଇଛି ବୋଲି ଦର୍ଶାଇବାକୁ ଯାଇ ଅନ୍ୟ ପଦାର୍ଥମାନଙ୍କୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାକୁ ପଡ଼ିଲେ ମଧ୍ୟ ଜିନିଷଟିର ବର୍ଣ୍ଣନା କଲା-ବେଳେ ମୁଁ ଅନ୍ୟ ପଦାର୍ଥମାନଙ୍କର କଥା କହିବି । ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବାର ଅର୍ଥ ପର୍ଯ୍ୟାୟଭୁକ୍ତ କରିବା ସଙ୍ଗେ ସମାନ ବୋଲି ଆମେ ସ୍ୱୀକାର କରିପାରୁ । କିନ୍ତୁ ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ଗୋଟିଏ ପଦାର୍ଥକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କଲାବେଳେ ସେହି ପଦାର୍ଥକୁ ଅବଶ୍ୟ ଅତିକ୍ରମ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଅର୍ଥାତ୍ କୌଣସି ବସ୍ତୁକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କଲାବେଳେ ଅନ୍ୟ ପଦାର୍ଥମାନଙ୍କ ସହିତ ଏହାର ସମ୍ପର୍କ ନିରୂପଣ କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ ।

ତା'ହେଲେ ଏଠାରେ ସ୍ୱୀକାର କରାଯାଉ ଯେ କେତେକ ଉକ୍ତି ବକ୍ତାର କେବଳ ତାତ୍କାଳିକ ଅନୁଭୂତିକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରିବ । ଯଦି ତଥ୍ୟଗତ ଭ୍ରମର ସଜ୍ଞା ନିରୂପଣ କରାଯିବ ଯେ ତାତ୍କାଳିକ ଅନୁଭୂତିକୁ ଅତିକ୍ରମ କରିବାରେ ହିଁ ଏହା ସଙ୍ଘଟିତ ହୁଏ ତା'ହେଲେ ତାତ୍କାଳିକ ଅନୁଭୂତିକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରୁଥିବା ଉକ୍ତିରେ ତଥ୍ୟଗତ ଭ୍ରମ ଘଟି ପାରିବ ନାହିଁ । ତା'ହେଲେ ଏଠାରେ ଘଟୁଥିବା ପ୍ରମାଦକୁ ଶାବ୍ଦିକ ବୋଲି କହିବା ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ ଗତି ନାହିଁ । ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି ଏପରି ସଂଜ୍ଞା ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ ଠିକ୍ କି ?

ଏଠାରେ ଧରି ନିଆଯାଇଛି ଯେ ନିର୍ଦ୍ଦେଶନାତ୍ମକ ଶବ୍ଦର ଅର୍ଥ ବୁଝିବାକୁ ହେଲେ ଏହାର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତଗୁଡ଼ିକ ଚିହ୍ନିବା ଦରକାର । ମୁଁ ଯଦି ଉଚିତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ବାଛି ନ ପାରିଲି କିମ୍ବା ଅନୁପଯୁକ୍ତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ବାଛିଲି ତା'ହେଲେ ଶବ୍ଦକୁ କିପରି ପ୍ରୟୋଗ କରିବାକୁ ହୁଏ ତାହା ମୁଁ ଶିଖି ନାହିଁ । ମୁଁ ଯଦି ଶବ୍ଦଟିକୁ ଉଚିତ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରୟୋଗ କରିବାରେ ଇତଃସ୍ତତଃ ହୁଏ ତା'ହେଲେ ମୁଁ ଏହାର ଅର୍ଥ ବୁଝିନାହିଁ ବୋଲି ଜଣାଇ-ଦିଏ । ଏ କଥାରେ କିଛି ସତ୍ୟତା ରହିଅଛି । ଜଣେ ଲୋକ ଯଦି କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦେଶନାତ୍ମକ ଶବ୍ଦର ପ୍ରୟୋଗ ଜାଣିନାହିଁ ତା'ହେଲେ ସେ ତା'ର ଅର୍ଥ ବୁଝିନାହିଁ ବୋଲି କହିବାକୁ ହେବ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଏହି ଶବ୍ଦ ପ୍ରୟୋଗ ଆସ୍ଥା ଭିତ୍ତିକ ଓ ସଠିକ୍

ହେବା ଆବଶ୍ୟକ । କିନ୍ତୁ ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ଯଦି କୌଣସି ଏକକ ଘଟଣାରେ ଶବ୍ଦ ପ୍ରୟୋଗରେ ସେ ଇତସ୍ତତଃ ହୁଅନ୍ତି ତା'ହେଲେ ସେ ଏ ଶବ୍ଦର ଅର୍ଥ ଜାଣନ୍ତି ନାହିଁ । ଗୋଟିଏ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଏଠାରେ ବିଚାର କରିବା ଯାଉ । ପ୍ରାୟ ସମାନ ଦୈର୍ଘ୍ୟ ବିଶିଷ୍ଟ ଦୁଇଟି ରେଖା ଅଙ୍କିତ ହୋଇଅଛି ଏବଂ ସେ ଉଭୟ ରେଖା ମୋର ଦୃଷ୍ଟିଗୋଚର ହୋଇଅଛନ୍ତି । ଏହା ପରେ ମୋତେ ପଚରାଯିବ, ତାଙ୍କ ଭିତରୁ କୌଣସିଟି ମୋତେ ଅଧିକ ଦୀର୍ଘରେ ଜଣା ପଡ଼ୁଛି କି ? ଯଦି ଏହା ହୁଏ ତେବେ କେଉଁଟି ଏପରି ଜଣା ପଡ଼ୁଛି । ଏଠାରେ ଏ ପ୍ରଶ୍ନର କି ଉତ୍ତର ଦେବି । ମୋର ସନ୍ଦେହ ଜାତ ହୋଇପାରେ; କିନ୍ତୁ ଏପରି ସ୍ଥଳରେ କେବଳ କେଉଁ ଗୋଟିକ ଦୀର୍ଘରେ ଦେଖାଯାଉଛି । ଏହି ବାକ୍ୟାଂଶର ଅର୍ଥରେ ମୋର ସଂଶୟ ଅଛି ବୋଲି କହିବା ଅଦ୍ଭୁତ ଯୁକ୍ତ ହେବ । ଏଠାରେ କେଉଁ ରେଖା ଦୀର୍ଘରେ ତାହା ମୁଁ ଜାଣୁଛି କିନ୍ତୁ ଫରାସୀ ଭାଷା ପରି ବିଦେଶୀ ଭାଷାରେ ଉତ୍ତର ଦେବାକୁ ପଡ଼ୁଥିବାରୁ ସେ ଭାଷାରେ ଏହାକୁ କ'ଣ କହିବାକୁ ହେବ ଜାଣି ନ ପାରୁଥିବା ଭଳି ମୋର ଦଶା ହେଉଛି । ଏଠାରେ କେବଳ କେଉଁ ଶବ୍ଦ ପ୍ରୟୋଗ ହେବ ସେହି ବିଷୟରେ ମୋର ସନ୍ଦେହ ଅଛି କିନ୍ତୁ ତଥ୍ୟ ବିଷୟରେ ନୁହେଁ । ମୁଁ ଠିକ୍ ଭାବରେ ଜାଣେ ମୋ ଭାଷାରେ ଦୀର୍ଘରେ ଦେଖା ଯାଉଛି କହିଲେ କ'ଣ ବୁଝାଯାଏ । ଏପରି କ୍ଷେତ୍ରରେ ମୋର ସଂଶୟ ତଥ୍ୟ ଭିତ୍ତିକ ଅଟେ । ମୁଁ ବସ୍ତୁତଃ ସଂଶୟରେ ପଡ଼ିଛି ଯେ କେଉଁ ରେଖାଟି ମୋତେ ଦୀର୍ଘରେ ଦେଖା ଯାଉଛି ।

କିନ୍ତୁ ଏଠାରେ ଯଦି ପ୍ରକୃତରେ ତଥ୍ୟଗତ ସନ୍ଦେହ ଜାତ ହୋଇପାରେ ତା'ହେଲେ ମୋର ସମାଧାନ ଭ୍ରମାତ୍ମକ ହେବ । ଯେଉଁ ରେଖାଟି ବସ୍ତୁତଃ ଦୀର୍ଘରେ ନୁହେଁ ମୁଁ ତାକୁ ଦୀର୍ଘରେ ବୋଲି ବିଚାର କରିପାରେ । ଏପରି ଗୋଟିଏ ପରିସ୍ଥିତିରେ ପଡ଼ିବା ଅବଶ୍ୟ ଏକ ଅଦ୍ଭୁତ ବ୍ୟାପାର ହେବ । ଅନେକଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଏହା ଏକ ଅସମ୍ଭବ ବ୍ୟାପାର ଅଟେ । ଜିନିଷଗୁଡ଼ିକ କିପରି ଦେଖାଯାଉଅଛନ୍ତି ଏବଂ ଜିନିଷଗୁଡ଼ିକ ସେ କିପରି ବିଚାର କରୁଛି ଏ ଦୁହିଙ୍କ ଭିତରେ ଭେଦ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିବା କଷ୍ଟକର ବ୍ୟାପାର । ଜିନିଷଗୁଡ଼ିକ ତାଙ୍କୁ କିପରି ଦେଖା ଯାଉଛନ୍ତି ସେ ବିଷୟରେ ସେ କହିବାକୁ ଚୂଡ଼ାନ୍ତ ଅଧିକାରୀ ଅଟନ୍ତି । ଜିନିଷଗୁଡ଼ିକ ସେ କିପରି ଭାବରେ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରୁଛନ୍ତି ତାକୁ ଛାଡ଼ି ଜିନିଷଗୁଡ଼ିକ ତାଙ୍କୁ କିପରି ଦେଖାଯାଉଛନ୍ତି ତାହା ଜାଣିବାର ଅନ୍ୟ କ'ଣ ଉପାୟ ଅଛି ? କିନ୍ତୁ ଜିନିଷ ଜଣଙ୍କୁ କିପରି ଦେଖାଯାଉଛି ସେ ବିଷୟରେ ଜଣେ ସନ୍ଦିହାନ୍ ହେବା ଦ୍ୱାରା ଆମେ ସେ ଭେଦକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିଛୁ । ତଥ୍ୟ ଏବଂ ତଥ୍ୟର ନିରୂପଣ ବା ବର୍ଣ୍ଣନା ମଧ୍ୟରେ ଆମେ ଏକ ରେଖା ଅଙ୍କିତ କରି ଦେଇଅଛୁ (୧) । ଏଠାରେ ଆପତ୍ତି

(୧) ତଥାପି ଏଠାରେ ଯୁକ୍ତି ଉଠିପାରେ ଯେ ସେ ଯାହା ନିରୂପଣ କଲେ ତାହା ହିଁ ଏଠାରେ ଶେଷ କଥା ଅଟେ । ଏଠାରେ ପ୍ରଶ୍ନ ହେଲା ଯେ ସେ ଭୁଲ ବିଚାର କଲେ ବୋଲି କହିବାର ଅର୍ଥ ଏଠାରେ ହେବ କି ? ମୁଁ ବିଚାରୁଛି ଏହାର ଅର୍ଥ ରହିବ ।

ହୋଇପାରେ ଭ୍ରମକୁ ଦେଖାଇ ଦେବାର ସୁଯୋଗ ନ ଥିଲେ ଭ୍ରମ ହୋଇଅଛି ବୋଲି କହିବାର କିଛି ଅର୍ଥ ନାହିଁ । ନିଜର ତାତ୍‌କାଳିକ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭୂତିକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କଲାବେଳେ ଜଣକର ଭୁଲ ହୋଇଛି ବୋଲି ଆବିଷ୍କାର କରିବାର କି ଉପାୟ ଅଛି ? ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ କହିଲେ ଏଥିପାଇଁ କୌଣସି ସିଧା ସଳଖ ପରୀକ୍ଷା ନାହିଁ । ଅନୁଭୂତିଟି ଅତୀତ ହୋଇ ଯାଇଛି । ଆଉ ଥରେ ତନଖି କରି ଦେଖିବା ପାଇଁ ତାକୁ ପୁନର୍ବାର ଉପସ୍ଥାପିତ କରାଯାଇ ନ ପାରେ । ତଥାପି ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଅସାକ୍ଷାତ୍ ପ୍ରମାଣର ଅବକାଶ ଅଛି । ଆମର ପୂର୍ବ ଉଦାହରଣ କଥା ବିଚାର କରାଯାଉ । ମୁଁ ଯଦି ପୁନର୍ବାର ରେଖା ଦୁଇଟି ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟିପାତ କରିବି ତା'ହେଲେ କ' ରେଖା ଖ' ରେଖା ଠାରୁ ଦୀର୍ଘରେ ବୋଲି ଜାଣି ପାରିବି । ହୋଇପାରେ ପୂର୍ବେ ଖ' ରେଖା ଦୀର୍ଘରେ ଦେଖା ଯାଉଛି ବୋଲି କହିବା ପାଇଁ ମୋର ଇଚ୍ଛା ହୋଇଥିଲା କିମ୍ବା ଦୁଇଟିଯାକ ସମାନ ଦେଖା ଯାଉଥିଲା ବୋଲି ମୁଁ ସେତେବେଳେ ବିଚାର କରୁଥିଲି । ଅବଶ୍ୟ ଏହା ପ୍ରମାଣ କରାଯାଉ ନାହିଁ ଯେ ମୋର ପୂର୍ବ ନିଷ୍ପତ୍ତି ଭ୍ରମାତ୍ମକ ଥିଲା । ହୋଇପାରେ ସେତେବେଳ ଅପେକ୍ଷା ରେଖା ଦୁଇଟି ମୋତେ ଭିନ୍ନ ଭାବରେ ଦେଖା ଯାଉଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏଠାରେ ଅସାକ୍ଷାତ୍ ଶାରୀରିକ ପ୍ରମାଣ ହୋଇପାରେ ଯେ ରେଖା ଦୁଇଟି ବର୍ତ୍ତମାନ ମୋତେ ଯେପରି ଦେଖାଯାଉଛନ୍ତି ତହିଁରେ କୌଣସି ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିନାହିଁ । ସମ ଅବସ୍ଥାରେ ପଦାର୍ଥଗୁଡ଼ିକ ଲୋକଙ୍କୁ ଯେପରି ଦେଖାଯାଏ ମୋତେ ସେହିପରି ଦେଖାଯାଏ ବୋଲି କାରଣ ଥାଇପାରେ । ତା'ହେଲେ ଅନ୍ୟମାନେ ଯେଉଁ ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ କରୁଛନ୍ତି ତା' ମୋ ବିବରଣଠାରୁ ପୃଥକ୍ ହେଲେ ମୁଁ ବିଚାରିବି ଯେ ମୋର ଭୁଲ ହେଉଛି । ସେ ଯାହା ହେଉ ଏହି ସାଧାରଣ ଭିତ୍ତିରେ କୁହାଯାଇ ପାରିବ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ତାତ୍‌କାଳିକ ଅନୁଭୂତିକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କଲା ବେଳେ ଭୁଲ କରିପାରେ । ଏଠାରେ ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି ଏ ପ୍ରକାର ଭ୍ରମାତ୍ମକ ବିବରଣ କେବଳ ଶାବ୍ଦିକ ଭ୍ରମ ଅଟେ କି ? ମୋର କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଏହି ଯେ ଏପରି ସ୍ଥଳରେ ବହୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତଥ୍ୟଗତ ଭ୍ରାନ୍ତି ହୋଇଅଛି ବୋଲି କହିବା ଉଚିତ ହେବ ।

ମୋର ଏହି ଉକ୍ତି ଯଦି ଠିକ୍ ହୁଏ ତା'ହେଲେ କୌଣସି ବିବରଣାତ୍ମକ ଉକ୍ତି ଅସଂଶୋଧନୀୟ ନୁହେଁ । ଗୋଟିଏ ବିବରଣାତ୍ମକ ଉକ୍ତି ଯେତେ ଦୃଢ଼ ଭାବରେ ନିଜ ଅନୁଭୂତି ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏହା ମିଥ୍ୟା ହେବାର ସମ୍ଭାବନାରୁ ବହିର୍ଭୂତ ନୁହେଁ । ଯେଉଁ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଜୀବନର ତାତ୍‌କାଳିକ ଅନୁଭୂତିକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରନ୍ତି ସେଗୁଡ଼ିକ ବିପଦ୍‌ଠାରୁ ଦୂରରେ ରହିବାଦ୍ୱାରା ନିରାପଦ ହୋଇଥାନ୍ତି । ତଥାପି ଯେତେ ସୀମିତ ପରିମାଣରେ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ସେମାନେ ବିପଦ ଭିତରକୁ ଡେଇଁ ପଡ଼ନ୍ତି । ଏହି କାରଣରୁ ସେମାନଙ୍କୁ ଦୁଃଖ ଭୋଗ କରିବାକୁ ପଡ଼େ । "ମୁଁ ଅଛି" ଏହିପରି ଉକ୍ତିମାନଙ୍କରେ ପୂର୍ଣ୍ଣ ନିର୍ଭରତା ମିଳିଥାଏ ଏବଂ ଏହି ଉକ୍ତିମାନ କେବଳ

ନିର୍ଦ୍ଦେଶନା ବା ବସ୍ତୁ ଅଭିମୁଖୀ ଅଭିନୟ କରିଥାନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏହି ନିର୍ଭରତା ପାଇଁ ମୂଲ୍ୟ ସ୍ୱରୂପ ସେମାନଙ୍କୁ ବିବରଣାତ୍ମକ ବିଷୟକୁ ବଳି ଦେବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ ।

ଆମର ଗୋଟିଏ ଯୁକ୍ତି ତଥାପି ଆଲୋଚିତ ହେବାକୁ ଅଛି । ଅର୍ଥାତ୍ ଉକ୍ତିମାନଙ୍କର ସତ୍ୟାପନ କରିବାକୁ ହେଲେ କେତେକ ଉକ୍ତି ଅସଂଶୋଧନୀୟ ହୋଇ-ଥିବେ । ମୌଳିକ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ସଂଶୋଧନୀୟ ହେଲେ ସତ୍ୟାପନ ପ୍ରଣାଳୀର ପରିସମାପ୍ତି ଆଉ କେଉଁଠାରେ ? ଉତ୍ତର ସ୍ୱରୂପ କୁହାଯାଏ ଯେ ବ୍ୟକ୍ତିବିଶେଷଙ୍କର ଅନୁଭୂତିରେ ଏହି ପ୍ରଣାଳୀର ପରିସମାପ୍ତି ଘଟେ । ଏହି ଅନୁଭୂତିକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରୁଥିବା ଉକ୍ତିକୁ ବ୍ୟକ୍ତି ଗ୍ରହଣ କରିବା ଦ୍ୱାରା ପରିସମାପ୍ତି ଘଟିଥାଏ ଅଥବା ଏହି ଅନୁଭୂତି ଦ୍ୱାରା ସମର୍ଥିତ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ବ୍ୟାପକ ଉକ୍ତିକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବା ଦ୍ୱାରା ମଧ୍ୟ ପ୍ରଣାଳୀର ପରିସମାପ୍ତି ଘଟିଥାଏ । ଅନୁଭୂତିର କୌଣସି ଅପ୍ରମାଣିତତା ନ ଥାଏ । କେବଳ ଏହି ଅନୁଭୂତିକୁ ଚିହ୍ନଟ କରିବାରେ ଭ୍ରାନ୍ତିର ଅବକାଶ ଘଟିପାରେ । ଅନୁଭୂତ ପ୍ରମାଦପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ଚିହ୍ନଟ କରିବାରେ ଭ୍ରାନ୍ତିର ଅବକାଶ ଘଟିପାରେ । ଅନୁଭୂତ ପ୍ରମାଦପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ଚିହ୍ନଟ ହେଲେ ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟାପନ ହୋଇ ନ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ତାହା ହୋଇଛି ବୋଲି ଭ୍ରାନ୍ତ ଧାରଣା ଜନ୍ମିପାରେ । କିନ୍ତୁ ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ଆମେ କୌଣସି ଉକ୍ତିର ମଧ୍ୟ ସତ୍ୟାପନ କରିପାରୁ ନାହୁଁ । ଆମର ଅନୁଭୂତିମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଅଧିକାଂଶକୁ ଆମେ ଯଥାଯଥ ଭାବରେ ଚିହ୍ନଟ କରି ପାରିଥାଉ । ଏଥିରେ କୌଣସି ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । ଏପରି ସ୍ଥଳରେ ସେଗୁଡ଼ିକ ବର୍ଣ୍ଣନା କରୁଥିବା ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକର ସତ୍ୟାପନ ହୋଇଥାଏ । କିନ୍ତୁ କୌଣସି ଉକ୍ତିକୁ ଗ୍ରହଣ କଲାବେଳେ ଆମର ଯେ କଦାପି ଭ୍ରାନ୍ତି ଜାତ ହେବ ନାହିଁ, ଏପରି ତର୍କୀୟ ଦାୟିତ୍ୱ ପ୍ରଦାନ କରିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ।

ଏପରି ତର୍କୀୟ ଦାୟିତ୍ୱ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିବା ଦାର୍ଶନିକ-ମାନେ ଖୋଜିବସନ୍ତି ଯେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ତାତ୍କାଳିକ ଅନୁଭୂତିକୁ ବ୍ୟକ୍ତ କରୁଥିବା କେଉଁ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଅସଂଶୋଧନୀୟ ଅଟନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଆମେ ଆଗରୁ ଦେଖାଇ ଦେଇଅଛୁ ଯେ ଯଦି ବା କୌଣସି ଏପରି ପୂର୍ଣ୍ଣ ନିର୍ଭରଶୀଳ ଉକ୍ତି ଥିବ ତଥାପି ତା' ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଦତ୍ତ ତର୍କୀୟ ଦାୟିତ୍ୱର ବିଶେଷ କିଛି ମୂଲ୍ୟ ନାହିଁ । ଏପରି ଉକ୍ତି କେବଳ ବ୍ୟକ୍ତି ବିଶେଷର ତାତ୍କାଳିକ କ୍ଷଣସ୍ଥାୟୀ ଅନୁଭୂତିକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରିବା ବ୍ୟତୀତ ଆଉ କିଛି କରି ପାରିବ ନାହିଁ । ତେଣୁ ଆମର ଜ୍ଞାନ ଭଣ୍ଡାରକୁ ଏହାର କୌଣସି ମୂଲ୍ୟବାନ ଅବଦାନ ନାହିଁ ।

ବ୍ୟକ୍ତି ବିଶେଷ ନିଜର ଅନୁଭୂତ ବିଷୟରେ ଯେଉଁ ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ କରନ୍ତି ତା' ଭ୍ରମାତ୍ମକ ହୋଇପାରେ ବୋଲି ଆମେ ସ୍ୱୀକାର କରୁଛୁ ଏବଂ ଏହା କରିବା ଦ୍ୱାରା

ଅନୁଭବ କରିବା ଓ ଅନୁଭବ କରୁଛୁ ବୋଲି ଜାଣିବା ମଧ୍ୟରେ ଆମେ ଏକ ଭେଦ ସ୍ୱୀକାର କରୁଛୁ । ଏକ ଅନୁଭୂତ ହେଉଛୁ ବୋଲି ଜାଣିବାକୁ ହେଲେ କେବଳ ଅନୁଭୂତ ହେବାଟା ଯଥେଷ୍ଟ ନୁହେଁ । ଏହି ଅନୁଭୂତକୁ ଯଥାଯଥ ଭାବରେ ଚିହ୍ନଟ କରିପାରିବା ମଧ୍ୟ ଆବଶ୍ୟକ ଏବଂ ଗୋଟିକରୁ ଅନ୍ୟଟି ପ୍ରତି କୌଣସି ଆବଶ୍ୟକ ପ୍ରକମଣ ନାହିଁ । ଆମେ ଯେଉଁଠାରେ ଅନୁଭୂତକୁ ମୋଟେ ଚିହ୍ନଟ କରି ପାରୁନାହୁଁ ତାକୁ ଛାଡ଼ି ଦିଆଯାଉ କିନ୍ତୁ ଯେଉଁଠାରେ ଚିହ୍ନଟ କରି ପାରିବୁ ସେଠାରେ ଭୁଲ ଭାବରେ ମଧ୍ୟ ଚିହ୍ନଟ କରିପାରିବୁ । ଏଠାରେ ପୁନର୍ବାର କହିବାର ଆବଶ୍ୟକ ହେଉଅଛି ଯେ ଏପରି ଭ୍ରମର ଅବକାଶକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ଦ୍ୱାରା ଆମେ କହୁ ନାହୁଁ ଯେ ଆମେ ଆମର ଅନୁଭୂତକୁ ନିର୍ଭୁଲ ଭାବରେ ଜାଣି ପାରିବୁ ନାହିଁ କିମ୍ବା ଚିହ୍ନଟ କରି ପାରିବୁ ନାହିଁ । ପରନ୍ତୁ ଏପରି ନ ଜାଣିପାରିବାଟା କ୍ୱଚିତ୍ ଘଟିଥାଏ । କେବଳ ଏତିକି ଆବଶ୍ୟକ ଯେ ଆମର ଅନୁଭୂତର ବିବରଣ ଯଥାର୍ଥ ହେବ ଏବଂ ଏହି ବିବରଣରେ ଆମର ଆସ୍ଥା ବା ନିର୍ଭରତା ରହିଥିବ ଏବଂ ଏହି ଉଭୟ ସର୍ତ୍ତ ବହୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପରିପୂରଣ ହୋଇଥାଏ । ଏହି କ୍ଷେତ୍ରରେ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ଆମେ ଜାଣିଛୁ ବୋଲି କହୁଥିଲାବେଳେ ପ୍ରକୃତରେ ଜାଣି ନ ଥାଉ । ତଥାପି ଏହାଦ୍ୱାରା ଜ୍ଞାନ ଲାଭ କରିଛୁ ବୋଲି ଦାବି ଖଣ୍ଡିତ ହେଲା ନାହିଁ ।

ଏହି ସବୁ ଆଲୋଚନାର ଏହା ହିଁ ସାରମର୍ମ ହେଲା ଯେ ଦାର୍ଶନିକର ନିଶ୍ଚିତ ଭିତ୍ତିକ ଆଦର୍ଶର କୌଣସି ପ୍ରୟୋଗ ନାହିଁ । ଯେଉଁ କେତେକ ଉକ୍ତି ବ୍ୟକ୍ତ ହେବା ଦ୍ୱାରା ସତ୍ୟ ବୋଲି ପ୍ରମାଣିତ ହୁଏ କେବଳ ସେହିଗୁଡ଼ିକ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଅନ୍ୟ କୌଣସି କ୍ଷେତ୍ରରେ ପୂର୍ଣ୍ଣ ନିର୍ଭରତା ସହକାରେ ପ୍ରକାଶ ପାଉଥିବା ଯୁକ୍ତି ଯେ ଭ୍ରାନ୍ତ ନ ହୋଇ ପାରେ ଏ ପ୍ରକାର ତର୍କର୍ସ୍ଥ ସମ୍ଭାବନାକୁ ଏଡ଼ାଇ ଦିଆଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଉକ୍ତି ଆବଶ୍ୟକ ହେଉ ଅଥବା ପୋଷକ ହେଉ ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହା ହିଁ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । କିନ୍ତୁ କୌଣସି ଉକ୍ତି ନିଶ୍ଚିତ ସୂଚକ ନୁହେଁ ବୋଲି ବିଜୟ ଉଲ୍ଲାସରେ ଘୋଷଣା କରିବାର କୌଣସି ପ୍ରାସଙ୍ଗିକତା ନାହିଁ । ବହୁ ଉକ୍ତି ଅଛି ଯେଉଁମାନଙ୍କର ସତ୍ୟତା ବିଷୟରେ ଆମର କୌଣସି ସନ୍ଦେହ ଯଥାର୍ଥରେ ନ ଥାଏ । ଏଗୁଡ଼ିକ ନିଶ୍ଚିତ ସୂଚକ ବୋଲି କହିବା ଯଥାର୍ଥ ଅଟେ । ଯେଉଁ ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗ ପାଇଁ ଆମର ବିଧିବଦ୍ଧ ଅଧିକାର ଅଛି ସଂଶୟବାଦୀର ଭୟରେ ଆମେ ସେଥିରୁ ନିବୃତ୍ତ ହେବାର କୌଣସି କାରଣ ନାହିଁ । ସଂଶୟବାଦୀର ଯୁକ୍ତିରେ କୌଣସି ତର୍କଦୋଷ ନାହିଁ । ତାର ଯୁକ୍ତି ଦୋଷାତୀତ । କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କର ବିଜୟ ଅସାର ଅଟେ । ନିଶ୍ଚିତ ପଦର ସେ ଏପରି ଭାବରେ ସଂଜ୍ଞା ନିରୂପଣ କରୁଛନ୍ତି ଯାହା ଫଳରେ ନିଶ୍ଚିତ ପଦର ପ୍ରୟୋଗ ନାହିଁ ବୋଲି ଦେଖାଇ ଦେଇ ସେ ଏହାକୁ ଆମଠାରୁ ଛଡ଼ାଇ ନେଉଛନ୍ତି ।

୭—ଆମେ କିପରି ଜାଣୁ

ଆମେ ତାତ୍କାଳିକ ଅନୁଭୂତିକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରୁଥିବା ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଅନିବମାନୀୟ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରିବାର ଗୋଟିଏ କାରଣ ହେଲା ଏହି ଯେ ସେଗୁଡ଼ିକ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଆମେ ଜାଣିଛୁ, ଏହି ଦାବିକୁ ପ୍ରମାଣିତ କରିବାର ଆବଶ୍ୟକତା ନ ଥାଏ । ସେ କିପରି ଜାଣୁଛନ୍ତି ଯେ ସେ କଷ୍ଟ ପାଉଛନ୍ତି କିମ୍ବା ତାଙ୍କ ସାମନାରେ ଥିବା କିନିଷ ଲାଲ ରଙ୍ଗ ପରି ଦେଖା ଯାଉଛି ବୋଲି ସେ କିପରି ଜାଣୁଛନ୍ତି, ଏପରି ପ୍ରଶ୍ନ ପଚାରିବା ବିଡ଼ମ୍ବନା ହେବ । ସେ ଯେ କେବଳ ସେ ଅନୁଭୂତିଗୁଡ଼ିକ ବୋଧ କରୁଛନ୍ତି ଏହା ବ୍ୟତୀତ ସେ ଆଉ କ'ଣ ସ୍ପଷ୍ଟୀକରଣ ଦେଇ ପାରିବେ । ଏ ପ୍ରକାର ଉକ୍ତିପାଇଁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ନାହିଁ ବୋଲି ଏଠାରେ କୁହାଯାଉ ନାହିଁ । ଏପରି ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ନ ଥିଲେ ଅନ୍ୟ ଲୋକମାନେ ଏପରି ଉକ୍ତିକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବାର ଅବକାଶ ଘଟନ୍ତା ନାହିଁ ଏବଂ ଭୁକ୍ତ-ଭୋଗୀ ମଧ୍ୟ ପର ମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ଏପରି ଉକ୍ତିକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବାର ଅବକାଶ ଘଟିବ ନାହିଁ । ବର୍ତ୍ତମାନକାଳୀନ ଅନୁଭୂତିର ଯଥାର୍ଥ ନିରୂପଣ ପାଇଁ ସେ ଏପରି ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣକୁ ମଧ୍ୟ ବ୍ୟବହାର କରିପାରନ୍ତି ବୋଲି ଆଗରୁ ଦେଖାଇ ଦିଆଯାଇଛି । କିନ୍ତୁ ତା'ର ଏହି ଅନୁଭବ ଥିବାଯାଏ ଏପରି ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣର ଗୁରୁତ୍ୱ ଅତି ନ୍ୟୂନ । ତାର ଏହି ଅନୁଭୂତିକୁ ଜାଣିବା ପାଇଁ ଏପରି ବାହ୍ୟ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣର କୌଣସି ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ପର ମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ଏହି ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣକୁ ବ୍ୟବହାର କରି ସେ ତାର ପୂର୍ବୋକ୍ତ ଉକ୍ତିକୁ ସଂଶୋଧନ କରିଥାଏ ।

କିନ୍ତୁ ସାଧାରଣ ଭାବରେ ଆମେ ଯେତେ ଯେତେ ଉକ୍ତିକୁ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିଥାଉ ସେ ସମସ୍ତ ଉକ୍ତି ତାତ୍କାଳିକ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭୂତିକୁ ବିବୃତ କରି ନ ଥାନ୍ତି । ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ତାତ୍କାଳିକ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭୂତିକୁ ବେଳେ ବେଳେ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରୁଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏହି ଅନୁଭୂତିର ବହିର୍ଦ୍ଦେଶକୁ ମଧ୍ୟ ବ୍ୟାପ୍ତ ହୋଇଥାନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଅଧିକାଂଶ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ତାତ୍କାଳିକ ଅନୁଭୂତିକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡିକୁ ମଧ୍ୟ ଆମେ କିପରି ଜାଣୁ ତାହା କହିବା ସବୁବେଳେ ସହଜ ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ଏପରି କ୍ଷେତ୍ରରେ କେପରି ଜାଣିଲ ବୋଲି ପ୍ରଶ୍ନ ସାର୍ଥକ ଅଟେ ଏବଂ ପ୍ରଶ୍ନର ଯଥାର୍ଥ ଉତ୍ତର ନ ମିଳିଲେ ତୁମେ ଜାଣିଛ ଏହି ଦାବି ସନ୍ଦେହାତ୍ମକ ହୁଏ । ଏପରି ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ଦେବାକୁ ଯାଇ ଜ୍ଞାତ ବିଷୟ ବୋଲି ଉପସ୍ଥାପିତ ହେଉଥିବା ଉକ୍ତି ସପକ୍ଷରେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଉକ୍ତିର ଅବତାରଣା ହୁଏ । ଏଠାରେ ସ୍ୱୀକାର କରି ନିଆଯାଏ ଯେ ସମର୍ଥନକାରୀ ଉକ୍ତି ସତ୍ୟ ବୋଲି ଜ୍ଞାନ ଗୋଚର ହୋଇଅଛି । ତଥାପି ଏ ଦ୍ୱିତୀୟ ଶ୍ରେଣୀର ଉକ୍ତି କିପରି ଜ୍ଞାତ ହୋଇଅଛି ବୋଲି ପ୍ରଶ୍ନ ହୋଇପାରେ । ଏପରି ସ୍ଥଳରେ ଦ୍ୱିତୀୟ ଉକ୍ତିକୁ ସମର୍ଥନ କରୁଥିବା ଭଳି ଏକ ତୃତୀୟ ଉକ୍ତି ଉପସ୍ଥାପିତ

ହୁଏ । ଏହି ପ୍ରଣାଳୀରେ ଗତି କରି ଆମେ ଏପରି ଉକ୍ତିରେ ପହଞ୍ଚୁ ଯାହାପାଇଁ ଅନ୍ୟ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ନ ଖୋଜି ଆମେ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିଥାଉ । କେବଳ ଗୋଟିଏ ସ୍ଥଳରେ ଆମେ ନିଷ୍ପତ୍ତି ଗ୍ରହଣ କରୁ ଯେ ଆଉ କୌଣସି ପ୍ରମାଣର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । ଗୋଟିଏ ଉକ୍ତି ସତ୍ୟ ବୋଲି କିପରି ଜଣାଗଲା ବୋଲି ପ୍ରଶ୍ନ କରିବାର ଅର୍ଥ କେଉଁ ଭିତ୍ତି ଉପରେ ଏହି ଉକ୍ତି ଗୃହୀତ ହୋଇଛି ପଚାରିବା ସଙ୍ଗେ ସମାନ । ପ୍ରଶ୍ନର ସନ୍ତୋଷ ଜନକ ଉତ୍ତର ମିଳିବ ଯଦି ଏହି ଭିତ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଦୃଢ଼ ହୋଇଥିବ ଏବଂ ଉକ୍ତି ପ୍ରତି ଏଗୁଡ଼ିକର ପୂର୍ଣ୍ଣ ସମର୍ଥନ ଥିବ । କିନ୍ତୁ ଗୋଟିଏ ଉକ୍ତିକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବାପାଇଁ କେଉଁ ଭିତ୍ତି ରହିଅଛି ଏବଂ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଉକ୍ତିଟିକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବା ପାଇଁ କେଉଁ ଭିତ୍ତି ଉପରେ ପ୍ରକୃତରେ ନିର୍ଭର କରିଅଛି ଏହି ଦୁଇ ପ୍ରଶ୍ନ ଭିତରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଅଛି । ପୃଥିବୀ ଗୋଲ ବୋଲି ମୁଁ କିପରି ଜାଣିଛି ଏହି ପ୍ରଶ୍ନ ପଚରାଗଲେ ମୁଁ ବୈଜ୍ଞାନିକ କାରଣକୁ ଦର୍ଶାଇପାରେ । ଏପରି କଲାବେଳେ ମୋର କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭୂତିକୁ ମୁଁ ଉପସ୍ଥାପନ କରୁନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏହା କିପରି ଜଣାଯାଏ ଏ ଭାବରେ ପ୍ରଶ୍ନଟିକୁ ନ ବୁଝି ମୁଁ କିପରି ଜାଣିଛି ଏହି ଅର୍ଥରେ ପ୍ରଶ୍ନଟିକୁ ବୁଝାଯାଇ ପାରେ । ପ୍ରଶ୍ନଟିକୁ ଯଦି ମୁଁ ଏହି ଭାବରେ ବୁଝିବି ମୋର ଉତ୍ତର ଅନ୍ୟ ପ୍ରକାରର ହେବ । ମୁଁ ଯେଉଁଠାରୁ ଏହି ଖବର ପାଇଅଛି ତାହା ପ୍ରକାଶ କରିପାରେ । ଯଦି ମୁଁ କୌଣସି ବହିରୁ ଏହା ପଢ଼ିଛି କିମ୍ବା ଯଦି ଶିକ୍ଷକ ମୋତେ ଏହା ଶିକ୍ଷା ଦେଇଅଛନ୍ତି ମୁଁ ତାହା ପ୍ରକାଶ କରିପାରେ କିମ୍ବା ମୋର ନିଜର କେତେକ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭୂତିକୁ ମୁଁ ଏଠାରେ ପ୍ରକାଶ କରିପାରେ, ଯଥା ସମୁଦ୍ର ବକ୍ଷରେ ଜାହାଜଟି କୂଳରୁ ଭାସି ଭାସି ଯାଇ ଦିଗ୍‌ବଳୟରେ ଅଦୃଶ୍ୟ ହେବା କଥାଟିକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଯାହା ମୁଁ ଦେଖିଛି ତାହା ପ୍ରକାଶ କରିପାରେ । ଅବଶ୍ୟ ପୃଥିବୀ ଗୋଲ ବୋଲି ଖବରଟି ମୋତେ କେତେବେଳେ ଦିଆଯାଇଥିଲା ସେ କଥାଟି ମୁଁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଭାବରେ ମନେ ପକାଇ ନ ପାରେ କିମ୍ବା ଏହି କଥାକୁ ପ୍ରମାଣ କରିବା ପାଇଁ ମୁଁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିଥିବା ଘଟଣାଟିକୁ ମଧ୍ୟ ମୋର ମନେ ନ ପଡ଼ି ପାରେ । ତଥାପି ଏହା ଏକ ସାଧାରଣ କଥା ବୋଲି କହି ମୁଁ ଜାଣିଛି ବୋଲି ଦାବି କରିପାରେ । ଏପରି ଉକ୍ତି ଘୋଷଣା କରିବା ପାଇଁ ମୋର ଅନୁମତିପତ୍ର ହୁଏତ ହଜିଯାଇଛି । କିନ୍ତୁ ଅଭିଜ୍ଞ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ପଚାରି କିମ୍ବା କେତେକ ନୂତନ ପରୀକ୍ଷଣ କରି ମୁଁ ଏହି ଅନୁମତି ପତ୍ରକୁ ପୁନରୁଜ୍ଜୀବିତ କରିପାରେ । ଏପରି କ୍ଷେତ୍ରରେ ମୁଁ କିପରି ଜାଣିଲି ଏହି ପ୍ରଶ୍ନଟିକୁ ଉତ୍ତର ଦେଲାବେଳେ ମୁଁ ବିଗତ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭୂତି ଉପରେ ନିର୍ଭର ନ କରି ସମ୍ଭାବ୍ୟ ଅନୁଭୂତି ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିପାରେ । ଜଣେ କେହି ନ ଜାଣିଥିଲେ କୌଣସି କଥା ଜ୍ଞାତବ୍ୟ ହୁଏ ନାହିଁ । ସେହି ହେତୁରୁ ଶେଷୋକ୍ତ କଥାଟି ପ୍ରଥମୋକ୍ତ କଥା ସହିତ ସମାନ ହୋଇ ଯାଇଛି । ଐତିହାସିକ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରି ଜଣେ ନିଜର ଜ୍ଞାନ ଦାବିକୁ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିପାରେ ଏବଂ ପରେ ଏହି ଐତିହାସିକ

ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଆଉ କେଉଁ ଉକ୍ତି ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ ତା ମଧ୍ୟ ପରୀକ୍ଷା କରିବାକୁ ଅବସର ନହୋଇପାରେ । ପ୍ରଶ୍ନକୁ ସୁଦୃଢ଼ ଭାବରେ ପଚାରି ଗଲେ ଉତ୍ତର ଦିଆଯିବ ଯେ କେହି ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି କେତେକ ଅନୁଭୂତି ଲାଭ କରିବାରେ ହିଁ ଏହାର ପରିସମାପ୍ତି ହେବ । ଯେହେତୁ ମୋର ଜ୍ଞାନ ବିଷୟକ ଦାବି ବିଷୟରେ ପ୍ରଶ୍ନ ଉତ୍ଥାପିତ ହେଉଅଛି; ଅନ୍ୟ କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତିର ଅନୁଭୂତି କଥା ନ କହି କେବଳ ମୋର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭୂତି କଥା କହିବା ପ୍ରାସଙ୍ଗିକ ହେବ ନାହିଁ କି ? ଏଠାରେ କହି ରଖିବା ଦରକାର ପଡୁଛି ଯେ ୨ୟ ପ୍ରକାର ଉତ୍ତରଟି ପ୍ରଥମ ପ୍ରକାର ଉତ୍ତରକୁ ପ୍ରତିଗମନ କରୁଛି । କାରଣ ଏଠାରେ ମୁଁ ଲାଭ କରୁଥିବା ବା ସ୍ମରଣ କରୁଥିବା କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅନୁଭବ କଥା ଉଠୁନାହିଁ । ଅଧିକାଂଶ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମୋର କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେବ ଯେ ମୁଁ ଇଚ୍ଛା କଲେ ଏ ପ୍ରକାରର ଅନୁଭବ ଲାଭ କରି ପାରିବି । କିନ୍ତୁ ମୁଁ ଏହି ପ୍ରକାରର ଅନୁଭବ ଲାଭ କରି ପାରିବାର ଅର୍ଥ ହେଲା ଯେ ତଥ୍ୟ ସେହି ପ୍ରକାରର ଅଟେ । ଅନ୍ୟ ଭାଷାରେ କହିଲେ ଏହି ଅନୁଭୂତି ବଳରେ ଯେଉଁ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ସମର୍ଥିତ ହେବ ସେଗୁଡ଼ିକ ସତ୍ୟ ହେବ ନାହିଁ । ଆଉ ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଇ ପାରେ ଯେ ଏହି ଉଭୟ ପ୍ରକାର ଦାବି ଏକରୂପ ଅଟନ୍ତି । କାରଣ ତଥ୍ୟ ବିଷୟକ ସମସ୍ତ ଉକ୍ତି ବାସ୍ତବ ନ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ସମ୍ଭାବ୍ୟ ଅନୁଭୂତି ବିଷୟକ ଅଟନ୍ତି । ଏହା ଏକରୂପ ଅଟନ୍ତି କି ନାହିଁ ଏପରି ପ୍ରଶ୍ନ ବିଷୟରେ ଆମେ ପରେ ଅଧିକ ଆଲୋଚନା କରିବା ।

ଯେ ଯାହାହେଉ ଅନ୍ୟ ଉକ୍ତି ବଳରେ ଏକ ଉକ୍ତି ସତ୍ୟ ବୋଲି ସ୍ୱୀକୃତ ହୁଏ । ସମର୍ଥନକାରୀ ଉକ୍ତିର ସମର୍ଥନ ଯଥାର୍ଥ ହେବା ଉଚିତ ହେଉଥିବାରୁ ସିଦ୍ଧାନ୍ତକୁ ଗତିବୈଧ ହେବା ଉଚିତ । ଠିକ୍ ଏହି ସ୍ଥଳରେ ସଂଶୟବାଦୀର ଆକ୍ରମଣ ଆରମ୍ଭ ହୁଏ । ସେ ସ୍ୱର ଉତ୍ତୋଳନ କରି କହନ୍ତି ଯେ ଯେଉଁ ଭିତ୍ତି ଉପରେ ଗତିକରି ଆମେ ସିଦ୍ଧାନ୍ତରେ ଉପନୀତ ହୋଇଅଛୁ ସେହି ଭିତ୍ତିର କିଛି ମୂଲ୍ୟ ନାହିଁ । ଏପରି କହିବା ଦ୍ୱାରା ଜ୍ଞାନ ବିଷୟକ ଆମର ସମସ୍ତ ଦାବିରେ ଆଞ୍ଚ ଆସୁଛି । କେବଳ ଜ୍ଞାନ ବିଷୟକ ଦାବି ନୁହେଁ ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ବିଶ୍ୱାସ ଉପରେ ଆମର ଆସ୍ଥା ତୋହଲିଯାଏ ।

୮— ତଥ୍ୟଗତ ଯୁକ୍ତି ବିଷୟରେ ସନ୍ଦେହ

ଆରୋହ ସମସ୍ୟା—

ସଂଶୟବାଦର ପରିସର ବିଭିନ୍ନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଆକାର ଅଟେ । ଏହା ହୁଏ ତ ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ପ୍ରମାଣକୁ ବ୍ୟାପ୍ତ ହୋଇପାରେ କିମ୍ବା ସଙ୍କୁଚିତ ଭାବରେ କେବଳ ଆନୁଭବିକ ପ୍ରମାଣକୁ ଆକ୍ରମଣ କରିପାରେ । ୨ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହା ଆରୋହ ଯୁକ୍ତିରେ ସମସ୍ୟା ଉତ୍ଥାପିତ କରିଥାଏ । ଆରୋହ ଯୁକ୍ତି ବିଷୟକ ସମସ୍ୟା ଅତି

ସରଳ ଭାବରେ ଉପସ୍ଥାପିତ କରାଯାଇ ପାରେ । ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆରୋହ ଯୁକ୍ତି ଏକକ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତମାନଙ୍କରୁ ଏକ ବ୍ୟାପକ ବା ସାର୍ବିକ ସିଦ୍ଧାନ୍ତକୁ ଗଢ଼ କରିଥାଏ ଏବଂ ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ହେତୁ ବଚନମାନଙ୍କରେ ନିହିତ ନ ଥାଏ । ଏ ପ୍ରକାର ଯୁକ୍ତି ଏକକ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତମାନଙ୍କରୁ ସାର୍ବିକ ନିୟମକୁ ଗଢ଼ କରିଥାଏ କିମ୍ବା ଉପମାନ ଭିତ୍ତିରେ ଏକ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତରୁ ଅନ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତକୁ ପ୍ରସାରିତ ହୋଇଥାଏ । ଏ ସମସ୍ତ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରକୃତିରେ ଏକରୂପତା ବିଦ୍ୟମାନ ବୋଲି ଆମେ ଧରି ନେଇଥାଉ । ସ୍ଥୂଳ ଭାବରେ କହିଲେ ଆମେ ଧରି ନେଇଥାଉ ଯେ ଭବିଷ୍ୟତର ଯଥାଯଥ ଭାବରେ ଅତୀତ ସହିତ ସାମ୍ୟ ରହିଅଛି । ଆମେ ଯେଉଁ କେତେକ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତକୁ ପରୀକ୍ଷା କରି ଦେଖିଛୁ ଭବିଷ୍ୟତର ଅପରୀକ୍ଷିତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତଗୁଡ଼ିକ ସେହି ପ୍ରକାରର ହୋଇଥିବେ ବୋଲି ଆମେ ଧରି ନେଇଥାଉ । କିନ୍ତୁ ହ୍ୟୁମ କହିଥିବା ମତେ ଆମର ଏହି ପ୍ରକାର ପ୍ରକଳ୍ପକୁ ପ୍ରମାଣ କରି ଦେଖାଇ ଦେଇ ହେବ ନାହିଁ । ପ୍ରକୃତି ଯେ ଏକରୂପ ନୁହେଁ ଏହି ନାସ୍ତିସୂଚକ ଉକ୍ତି ଅନ୍ତର୍ବିରୋଧୀ ନୁହେଁ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ହ୍ୟୁମ ଦେଖାଇ ଦେଇଅଛନ୍ତି ଯେ ଚକ୍ରକ ଦୋଷକୁ ପରିହାର କରି ଏ ପ୍ରକାର ପ୍ରାକ୍‌କଳ୍ପକୁ ଏକ ସମ୍ଭାବ୍ୟ ଉକ୍ତି ଭାବରେ ପ୍ରତିପାଦନ କରାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । କାରଣ ଏହାକୁ ଏକ ସମ୍ଭାବ୍ୟ ଉକ୍ତି ଭାବରେ ପ୍ରତିପାଦନ କରିବାକୁ ହେଲେ ଆମକୁ ସମର୍ଥକ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଦେଖାଇବାକୁ ପଡ଼ିବ ଏବଂ ଏହି ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତଗୁଡ଼ିକ ଯଥାର୍ଥ ନିଦର୍ଶକ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କଲେ ଉକ୍ତିଟି ସାମ୍ଭାବ୍ୟ ଉକ୍ତି ଭାବରେ ପ୍ରତିପାଦିତ ହେବ । କିନ୍ତୁ ପ୍ରକୃତି ବକ୍ଷରେ ଏହିପରି ଯଥାର୍ଥ ନିଦର୍ଶକ ଅଛି କି ନାହିଁ ତାହାହିଁ ବର୍ତ୍ତମାନ ବିବାଦୀୟ ପ୍ରଶ୍ନ । କୌଣସି ବିଶେଷ ପ୍ରକଳ୍ପକୁ ସମର୍ଥନଯୋଗ୍ୟ ବୋଲି ବିଚାର କଲାବେଳେ କିମ୍ବା କୌଣସି ସମ୍ଭାବ୍ୟ ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମର ସମର୍ଥନ କଥା ଉଠାଇଲା ବେଳେ ଏହି ଯୁକ୍ତି ଉଠିବ । ଏପରି ଏକ ସଂଜ୍ଞା ନିରୂପଣ କରା ନ ଗଲେ ଏପରି ଉକ୍ତିକୁ ପ୍ରତିପାଦନ କରାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ପୁଣି ସଂଜ୍ଞା ନିରୂପଣ କଲେ ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠିବ ଏପରି ସଂଜ୍ଞା କୌଣସି ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଦ୍ୱାରା ସମର୍ଥିତ ହେଉଛି କି ? ଏପରି ଉକ୍ତିକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କଲାବେଳେ କୌଣସି ଅନ୍ତର୍ବିରୋଧିତା ଘଟେ ନାହିଁ । ଏପରି ଉକ୍ତିକୁ ପ୍ରତିପାଦନ କରିବାକୁ ଯେତେ ଯେତେ ଉକ୍ତି ଉପସ୍ଥାପିତ ହେବ ସେ ସମସ୍ତେ ଆରୋହ ଯୁକ୍ତିର ନିର୍ଭରଶୀଳତାକୁ ଭିତ୍ତି କରି ଗଢି ଉଠିବେ । କେତେକ ଏ ପ୍ରକାର ସମସ୍ୟାକୁ ଏଡ଼ାଇ ଦେଇ ହେବ ବୋଲି ବିଚାର କରନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ମତରେ ଆରୋହ ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ସମ୍ଭାବ୍ୟତା ଏକ ଅନୁଭୂତି ନିରପେକ୍ଷ ସମ୍ଭାବ୍ୟ ମୀମାଂସା ଦ୍ୱାରା ସମର୍ଥିତ ହୋଇ ପାରିବ । ଏହି ଲକ୍ଷ୍ୟରେ ବହୁ ଚତୁରତାପୂର୍ଣ୍ଣ କାର୍ଯ୍ୟ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇଅଛି । କିନ୍ତୁ ମୋ ମତରେ ଏ ସମସ୍ତ ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ବୃଥା ହୋଇଅଛି । କାରଣ ଅନୁଭୂତି ନିରପେକ୍ଷ ସମ୍ଭାବ୍ୟ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଯଦୃଚ୍ଛା କଳନା ପାଇଁ ଏକ ଗାଣିତିକ ପ୍ରଣାଳୀ ଅଟେ ଏବଂ ମୁଁ ବୁଝିପାରୁ ନାହିଁ ଏକ ଶୁଦ୍ଧ ଗାଣିତିକ ପ୍ରଣାଳୀରେ କିପରି ପ୍ରମାଣ କରି ହେବ ଯେ

ବାସ୍ତବ କ୍ଷେତ୍ରରେ କୌଣସି ବ୍ୟାପାର ଘଟିବାର ସମ୍ଭାବନା ରହିଅଛି । ଏପରି ଗଣନା ଫଳକକୁ ଆନୁଭବିକ ଉକ୍ତିର ସହଯୋଗିତାରେ ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଇ ପାରେ । ତେବେ ଏହି ଆନୁଭବିକ ଉକ୍ତିକୁ ଯୋଡ଼ି ଦେବା ଦ୍ୱାରା ଆଗେ ଉତ୍ଥାପିତ ହୋଇଥିବା ସମସ୍ୟା ଯାହାକୁ ଏଡ଼ାଇବା ପାଇଁ ଏହି ଅନୁଭୂତି ନିରପେକ୍ଷ ଗାଣିତିକ କଳନା ସୂତ୍ରର ଆଶ୍ରୟ ନିଆଯାଇ ଥିଲା, ସେହି ସମସ୍ୟା ପୁନର୍ବାର ଉପସ୍ଥିତ ହେଉଅଛି ।

ବହୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆରୋହି ସମସ୍ୟାକୁ ସମାଧାନ କରିବା ପାଇଁ ଆରୋହି ଯୁକ୍ତିକୁ ଅବରୋହି ଯୁକ୍ତିର ଗ୍ରାଞ୍ଚାରେ ଢାଳି ଦିଆଯାଏ । ଏଠାରେ ଅବଶ୍ୟ ଅବରୋହି ଯୁକ୍ତିର ଆବଶ୍ୟକ ପ୍ରମାଣ କଥା ଉଠେ ନାହିଁ । ତେବେ ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ ଯେ ଏହି ପଦ୍ଧତି ଦ୍ୱାରା ଆରୋହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ସମ୍ଭାବ୍ୟତା ପ୍ରମାଣିତ ହୋଇପାରେ । ଜଗତର ଗଠନ ପ୍ରଣାଳୀରେ ନିୟମାନୁବର୍ତ୍ତିତାର ଉପସ୍ଥିତି ଇତ୍ୟାଦି ଅଧିକା ଉକ୍ତିର ଅବତାରଣା କରି ଏପରି ହୋଇ ପାରିବ ବୋଲି କଳନା କରାଯାଇଥାଏ । ଏହି ପ୍ରକାର ସୂତ୍ର କଥା ଉଠାଇଲେ ବହୁ ଜଟିଳ ସମସ୍ୟା ଉପସ୍ଥିତ ହୁଏ । ପ୍ରକୃତିର ଏକରୂପତା ନିୟମ କିମ୍ବା କାର୍ଯ୍ୟକାରଣତାର ନିୟମ ଉଠାଇଲେ ଯଥେଷ୍ଟ ହେବ ନାହିଁ । ଯଦି ବା ତାର୍କିକ ଆବଶ୍ୟକତା କୌଣସି ପ୍ରକାରେ ପୂରଣ ହୋଇ ପାରିବ ଏହି ପ୍ରକାର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ବିଫଳ ହେବାକୁ ବାଧ୍ୟ ବୋଲି ପରିଷ୍କାର ଜଣା ପଡ଼ୁଅଛି । ଏହି ସୂତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ଯଦି ତାଙ୍କର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସାଧନ କରିବାକୁ ସମର୍ଥ ହେବେ ତା'ହେଲେ ସେଗୁଡ଼ିକ ଅନୁଭୂତିଭିତ୍ତିକ ପ୍ରକଳ୍ପ ହୋଇଥିବା ଆବଶ୍ୟକ । ତେଣୁ ଏପରି ନିୟମ କିପରି ପ୍ରତିପାଦିତ ହେବ ସେ ସମସ୍ୟା ପୁନର୍ବାର ଉଠୁଅଛି ।

କେତେକ ବୈଜ୍ଞାନିକ ମତରେ ବୈଜ୍ଞାନିକ ପ୍ରଣାଳୀର ଭୁଲ ବୁଝାମଣା ଦ୍ୱାରା ଏପରି ସମସ୍ୟା ଉଠୁଅଛି । ସେମାନଙ୍କ ମତରେ ବୈଜ୍ଞାନିକମାନେ ଆରୋହି ଯୁକ୍ତିର ସାହାଯ୍ୟ ନିଅନ୍ତି ନାହିଁ । ଯଦି ବା ସେମାନେ କେବେ ପ୍ରୟୋଗ କରନ୍ତି ଏହା କେବଳ ପ୍ରକଳ୍ପ ଉପସ୍ଥାପନ କଲାବେଳେ ଏକ ପ୍ରଣାଳୀ ଭାବରେ ପ୍ରୟୋଗ କରନ୍ତି । ଏ ପ୍ରକାର ପ୍ରଣାଳୀର ବୈଧତା ସମ୍ପର୍କରେ ସେମାନେ ଆଦୌ ସମ୍ପୃକ୍ତ ନୁହଁନ୍ତି । ପ୍ରକଳ୍ପଟି କି ପ୍ରଣାଳୀରେ ଗୃହୀତ ହୋଇଛି ତାହା ସେମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଗୁରୁତ୍ୱ ବିଷୟ ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ପ୍ରକଳ୍ପ କି ପ୍ରକାର ଭାବରେ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ ହେଉଛି ତାହା ସେମାନଙ୍କର ବିଚାର୍ଯ୍ୟ ଅଟେ । ଫଳାଫଳ ଅନୁକୂଳ ହେଲେ ପ୍ରକଳ୍ପଟି ଗୃହୀତ ହୁଏ । ନ ହେଲେ ଏହାକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରାଯାଏ କିମ୍ବା ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରାଯାଏ । ଏହା ଜାଗାରେ ଆଉ ଏକ ପ୍ରକଳ୍ପ ପରୀକ୍ଷା ପାଇଁ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଏ । ଏହା ହିଁ ଯଦି ନିରୁକ୍ତ ବୈଜ୍ଞାନିକ ପ୍ରଣାଳୀ ଅଟେ ତଥାପି ଆରୋହି ଭିତ୍ତିକ ସମସ୍ୟା ଅପସାରିତ ହେଉନାହିଁ । କାରଣ ପ୍ରକଳ୍ପର ସତ୍ୟାପନ କରିବା କଥାଟି ଏହାକୁ ଦୃଢ଼ୀଭୂତ କରିବା ବ୍ୟତୀତ ଆଉ କ'ଣ ଅଟେ ? ପରୀକ୍ଷାରେ ପ୍ରତିହତ

ହୋଇଥିବା ପ୍ରକଳ୍ପ ଅନବର୍ତ୍ତରଣୀଳ ଭାବରେ କାହିଁକ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାତ ହୁଏ । ଏଠାରେ ଧର ନଆ ଯାଇଛୁ ଯେ ଥରେ ଯଦ ପ୍ରକଳ୍ପଟି ପ୍ରତହତ ହେଲା ତା ହେଲେ ସବୁବେଳେ ତା' ପ୍ରତହତ ହେବ । ଗୋଟିଏ ପ୍ରକଳ୍ପ ମିଥ୍ୟା ପ୍ରମାଣିତ ହୋଇଛୁ ଏବଂ ଏହା ଏକ ସାର୍ବିକ ସତ୍ୟ ଅଟେ ଏପର କହିବା ଦ୍ୱାରା ଆତ୍ମ ବରୋଧିତା ଘଟେ, ଏହା ନଶ୍ଚିତ । କନ୍ତୁ ଯେଉଁ ପ୍ରକଳ୍ପଟି ମିଥ୍ୟା ପ୍ରମାଣିତ ହୋଇଛୁ ଭବଷ୍ୟତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତମାନଙ୍କ ବଷୟରେ ସେ ପୁଣି ସତ୍ୟ ହୋଇପାରେ ଏପର ଭାବବା ଦ୍ୱାରା କୌଣସି ଆତ୍ମ ବରୋଧିତା ଦୋଷ ଘଟିପାରେ ନାହିଁ । ମିଥ୍ୟା ପ୍ରମାଣ ପ୍ରକଳ୍ପର ଏକ ବାଲ୍ୟକାଳୀନ ରୋଗ । ସବୁଠାରୁ ସୁସ୍ଥ ଏବଂ ନଭର୍ରଣୀଳ ଭାବରେ ଗଢ଼ିଥିବା ପ୍ରକଳ୍ପ ମଧ୍ୟ ପ୍ରଥମାବସ୍ଥାରେ ଏ ପ୍ରକାର ରୋଗରେ ଆକ୍ରାନ୍ତ ହୋଇପାରେ । ଥରେ ଯଦ ସେମାନେ ବାଲ୍ୟାବସ୍ଥାରେ ଏହ ରୋଗ ଦ୍ୱାରା ଆକ୍ରାନ୍ତ ହୋଇଥିବେ, ପରେ ଏହ ରୋଗ ଦ୍ୱାରା ଆକ୍ରାନ୍ତ ହେବାର ଆଶଙ୍କା କ୍ଷୀଣ । କନ୍ତୁ ବସ୍ତୁତଃ ଆମେ ଏ ପ୍ରକାର ମତ ପୋଷଣ କର ନ ଥାଉ । କନ୍ତୁ ରାଉଲେଟ୍ ଖେଳରେ ଗୋଟିଏ ରଙ୍ଗ ବହୁବାର ଜିଣିବାର ଦେଖି ଏଥର ଅନ୍ୟ ରଙ୍ଗରେ ପଇସା ଲଗାଇଲେ ଜୟ ଲଭ ହେବାର ସମ୍ଭାବନା ଅଛୁ ଭାବ ଆମେ ପଇସା ଲଗାଇଥାଉ । ଆମେ କ'ଣ ପ୍ରକୃତ ବଷୟରେ ଏହପର ସମ୍ଭାବନାର ଖେଳ ଖେଳବାକୁ ଗତ କରଥାଉ କ ? ବରଂ ଆମେ ଭାବଥାଉ ଯେ ଯଦ ଘଟଣାଟି ଗୋଟିଏ ପ୍ରକାରରେ ବହୁବାର ଘଟିଅଛୁ ତେବେ ସବୁବେଳେ ଏପର ଘଟିବାର ସମ୍ଭାବନା ଉଜ୍ଜ୍ୱଳ ଅଟେ । କନ୍ତୁ ଏପର ଭାବବା ଉଚତ ବୋଲ କପର ପ୍ରମାଣିତ ହେବ ? ଏ ପ୍ରଶ୍ନଟିର ଉତ୍ତର ମିଳି ପାରଲେ ଆବୋହଭନ୍ତିକ ସମସ୍ୟା ସମାଧାନ ହୋଇଯିବ ।

କନ୍ତୁ ଏହାର ଉତ୍ତର ଦଆଯାଇ ପାରବ ବୋଲ୍ ମନେ ହେଉନାହିଁ । ଆମେ ଯାହାକୁ ଯୁକ୍ତଯୁକ୍ତ ପ୍ରଣାଳୀ ବୋଲ ଗ୍ରହଣ କରଅଛୁ ତାହା ଯେ ବାସ୍ତବରେ ଯୁକ୍ତ-ଯୁକ୍ତ ତାହା ବଷୟରେ ଏକ ପ୍ରମାଣ ଦାବ କରାଯାଉଅଛୁ । ଉତ୍ତମ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ବୋଲ୍ ଆମେ ଯାହାକୁ ବଗୃରୁଛୁ ତା ଯେ ଉତ୍ତମ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ଅଟେ ଏହ ବଷୟରେ ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠେ । କନ୍ତୁ ଏହ ପ୍ରମାଣ କେଉଁ ପ୍ରକାରର ହୋଇଥିବ ବୋଲ୍ ଆଶା କରାଯାଉଛୁ ? ପୁରାପୁର ଆକାରନଷ୍ଠ ଯୁକ୍ତ ଏଠାରେ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ ନୁହେଁ । ଅନ୍ୟ କୌଣସି ପ୍ରମାଣ କଥା ଉଠାଇଲେ ପ୍ରାକ୍ ଗ୍ରହ ଦୋଷ ଘଟିବ । ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ସ୍ୱରୂପ ଅନେକ ସମୟରେ କୁହାଯାଇ-ଥାଏ ଯେ ବୈଜ୍ଞାନକ ପ୍ରଣାଳୀ ଫଳପ୍ରଦ ହେଉଥିବାରୁ ତାହା ଗୃହୀତ ହୁଏ । ଏମାନଙ୍କ ଉପରେ ନଭର୍ର କର ଆମେ ଯେଉଁ ଭବଷ୍ୟ କଳନ କରୁ ଅଧିକାଂଶ ସମୟରେ ସେଗୁଡ଼ିକ ଘଟେ । କନ୍ତୁ କଥା ହେଲା ଏହ ପ୍ରଣାଳୀଗୁଡ଼ିକ ବର୍ତ୍ତମାନ ସମୟ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଫଳପ୍ରଦ ହୋଇଅଛନ୍ତ । ସେଗୁଡ଼ିକ ଫଳପ୍ରଦ ହୋଇଛନ୍ତ ବୋଲ୍ କହିବା ଦ୍ୱାରା ଆମେ ସୂଚନା ଦେଉଛୁ ଯେ ସେମାନେ ଭବଷ୍ୟତରେ ଫଳପ୍ରଦ ହେବେ ।

ଏଠାରେ ଆମେ ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ଭାବରେ ଧରି ନେଇଅଛୁ ଯେ ଭବିଷ୍ୟତ ଯେ ଅତୀତ ସହିତ ସମରୂପ ହେବ ଏହା ନିର୍ଭରଯୋଗ୍ୟ । ଅବଶ୍ୟ ଏପରି ଭାବିବା ଯେ ଠିକ୍ ଏଥିରେ ଭାବିବା କୌଣସି ସଂଶୟ ନାହିଁ ; କିନ୍ତୁ ପୂର୍ବରୁ ସ୍ୱୀକାର କରି ନ ନେଇ ଏହାକୁ ପ୍ରମାଣ କରିବା ଅସମ୍ଭବ । ଚିନ୍ତକ ଦୋଷଦୁଷ୍ଟ ଯୁକ୍ତି ଏଠାରେ ଲାଗୁ ନ ହେଲେ ଆଉ କୌଣସି ଯୁକ୍ତି ଏଠାରେ ଲାଗୁ ହେବ ନାହିଁ । ଆରୋହ ଯୁକ୍ତିର ନିର୍ଭରତାକୁ ପ୍ରମାଣ କରିବା ପାଇଁ ଆମେ ଯେତେ ଯେତେ କଥାକୁ ଧରି ନେଇଥାଉ ସେ ସମସ୍ତ ବିଷୟରେ ଏ କଥା ଠିକ୍ । ଆକାରନିଷ୍ଠ ଭାବରେ ଯେଉଁ ପ୍ରମାଣ ସିଦ୍ଧ ଅଟେ ତା ଏଠାରେ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ ହେବ ନାହିଁ ଏବଂ ଯେଉଁ ପ୍ରମାଣ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ ହେବ ତା' ଆକାରତଃ ବୈଧ ନୁହେଁ ।

ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ବୈଜ୍ଞାନିକ ପଦ୍ଧତିର ପ୍ରୟୋଗ ଅଯୌକ୍ତିକ । ଯୌକ୍ତିକତାର ଯଦି କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ମାନ ଥାନ୍ତା ଏବଂ ସେହି ମାନରୁ ଏହା ବିଚ୍ୟୁତ ହୋଇଥାନ୍ତା ତେବେ ଏପରି କହିବାର ଯଥାର୍ଥତା ରହନ୍ତା; କିନ୍ତୁ ଏହି ପ୍ରଣାଳୀ ନିଜେ ମାନକ ଉପସ୍ଥାପନ କରୁଛି । ଏହି ପଦ୍ଧତିକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଯୁକ୍ତିକୁ ଯଥାର୍ଥ ବା ଅଯଥାର୍ଥ ବୋଲି କୁହାଯାଇଥାଏ । ଆଉମଧ ପ୍ରମାଣିତ ହେଉନାହିଁ ଯେ ବିଶେଷ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ବା ପ୍ରକଳ୍ପଗୁଡ଼ିକ ମିଥ୍ୟା ଅଟନ୍ତି । ଯେଉଁ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରକଳ୍ପର ଅନୁକୂଳ ସେହିଗୁଡ଼ିକ ଏହାର ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତତା ପ୍ରତିପାଦନ କରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସମର୍ଥିତ ହୋଇଛି ବୋଲି ଯେ ପ୍ରକଳ୍ପଟି ଭବିଷ୍ୟତରେ ସମର୍ଥିତ ହେବ ଏ କଥାକୁ ଯଦି ଜଣେ କେହି ଅସ୍ୱୀକାର କରେ ତାହାର ଯୁକ୍ତିକୁ ଖଣ୍ଡନ କରାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଏପରି କରିବାକୁ ହେଲେ ସେ ଯେଉଁ ମାନଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରୁଛି ସେହି ମାନଗୁଡ଼ିକର ଆଶ୍ରୟ ନେବାକୁ ହେବ । ଆମେ ଯାହା କରୁଛୁ ତାହା ଯେ ଠିକ୍ ଏହା ପାଇଁ କୌଣସି ପ୍ରମାଣ ମିଳୁ ନାହିଁ । ଏହିପରି ସ୍ଥଳରେ କୌଣସି ଯୁକ୍ତି ଆଉ ପ୍ରମାଣ ଭାବରେ ଗୃହୀତ ହେବାକୁ ଦିଆଯାଉ ନାହିଁ ।

ଏଠାରେ ସଂଶୟବାଦୀ ଆଉ ଥରେ ତା'ର ମତକୁ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କଲା । ତାଙ୍କ ତର୍କରେ କୌଣସି ଦୋଷ ନାହିଁ । ସେ ଯେଉଁ ପ୍ରତିପାଦନ କଥା ଉଠାଉଛି ତାହା ଏପରି ପ୍ରକାର ଯେ ସେ କଦାପି ଖଣ୍ଡିତ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ତେବେ ଏଠାରେ ମଧ୍ୟ ପୂର୍ବ-ପରି ସେ ବିନା ରକ୍ତପାତରେ ଆଉ ଏକ ବିଜୟ ଲାଭ କଲା । ଆଉ କୌଣସି ଅଧିକ କ୍ଷମତାସମ୍ପନ୍ନ ବିଚାରାଳୟକୁ ଯିବାର ଅବକାଶ ନାହିଁ ଏକଥା ବୁଝି ହୋଇଗଲେ ଆରୋହ ଯୁକ୍ତି ନିଜ ବିଷୟରେ ନିଜେ ବିଚାରକ ସାଜୁଛି ବୋଲି ଭାବି ଅସୁବିଧା ଅନୁଭବ କରିବାର ଅବକାଶ ରହେ ନାହିଁ । ସଂଶୟବାଦୀର ଏହା ହିଁ କୃତିତ୍ୱ ଯେ ସେ କଥାଟିକୁ ଏହିପରି ଭାବରେ ଦେଖିବାକୁ ଆମକୁ ବାଧ୍ୟ କରେ ।

୯—ସଂଶୟବାଦୀ ଯୁକ୍ତିର ଆକାର

ସଂଶୟବାଦୀର ଏହି ରୂପ ଯୁକ୍ତି ଯେତେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏପରି ଜଟିଳ ସମସ୍ୟା ଉପସ୍ଥାପିତ କରାଏ ଯାହାର ସମାଧାନ ଏତେ ସହଜ ନୁହେଁ । ଏହି ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତଥ୍ୟଗତ ଯୁକ୍ତି ବିରୁଦ୍ଧରେ ସିଧାସଳଖ ଭାବରେ ଆପତ୍ତି ଉଠି ନ ଥାଏ । ଏହା କେତେକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରକାରର ତଥ୍ୟଗତ ଯୁକ୍ତି ଆଡ଼କୁ ଗତି କରିଥାଏ । ଏଠାରେ ଯେଉଁ ପର୍ଯ୍ୟାୟର ଉକ୍ତିକୁ ଆମେ ଗତି କରିଥିଲୁ ତାହାଠାରୁ ଏକ ପୃଥକ୍ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଆମେ ଉପନୀତ ହୋଇଥାଉ । ଅତୀତ ଘଟଣା ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିର ମନ ବୈଜ୍ଞାନିକ ସତ୍ତା ଓ ଜଡ଼ ପଦାର୍ଥମାନଙ୍କର ସ୍ଥିତି ବିଷୟରେ ଆମ ବିଶ୍ୱାସର ବୈଧତା ପ୍ରତି ବର୍ତ୍ତମାନ ଏହି ସଂଶୟ ଲାଗୁ ହେଉଛି । ଏହି ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆମର ଅନୁମାନ ଅବୈଧ ବୋଲି ଯୁକ୍ତି ଉପସ୍ଥାପିତ ହୁଏ । ସମାନ୍ୟରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିରୁ ଜଡ଼ ପଦାର୍ଥ ଲୋକ ଗୃହୀତ ଜଗତରୁ ବୈଜ୍ଞାନିକ ଜଗତ ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କର ବାହ୍ୟିକ ଆଚରଣରୁ ସେମାନଙ୍କର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଭାବ ଚିନ୍ତା ଏବଂ ବର୍ତ୍ତମାନରୁ ଅତୀତକୁ ଯୁକ୍ତି କଲା ବେଳେ ଆମର ଯୁକ୍ତି ଅବୈଧ ବୋଲି ଆପତ୍ତି ଉତ୍‌ଥାପିତ ହେଉଛି । ଏଗୁଡ଼ିକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ପୃଥକ୍ ପୃଥକ୍ ସମସ୍ୟା ଅଟନ୍ତି । ତଥାପି ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସଂଶୟବାଦୀର ଯୁକ୍ତିଧାରା ଏକ ରୂପ ଅଟେ ।

ଏଠାରେ ଆମର ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ପାଇଁ ଆମେ ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ହେତୁ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିଥାଉ ବୋଲି ଦୃଢ଼ ଭାବରେ ପ୍ରଥମେ କୁହାଯାଇଥାଏ । ଆମର ଅନୁଭବର ବ୍ୟାପାରକୁ ଛାଡ଼ି ବାହ୍ୟିକ ପଦାର୍ଥକୁ ଜାଣିବା ପାଇଁ ଆମର କୌଣସି ଉପାୟ ନାହିଁ ବୋଲି କୁହାଯାଇଥାଏ । ଅଥଚ ଏହି ଅନୁଭବର ବ୍ୟାପାରଗୁଡ଼ିକ ଜଡ଼ ପଦାର୍ଥ ନୁହନ୍ତି । ଆଟମ, ଇଲେକ୍‌ଟ୍ରନ ପରି ବୈଜ୍ଞାନିକ ସତ୍ତାର ସ୍ଥିତି ବିଷୟରେ ସେମାନଙ୍କର ତଥାକଥିତ କ୍ରିୟାକଳାପରୁ ଆମେ ଯୁକ୍ତି କରିଥାଉ । ଜଣେ ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିର ଦୈହିକ ଅବସ୍ଥା ଅଥବା ସେ ଯାହା କହେ ବା କରେ ତହିଁରୁ ତା'ର ମନକଥା ଜଣାପଡ଼େ ବୋଲି ଆମେ ଯୁକ୍ତି କରୁ । ବର୍ତ୍ତମାନ ମିଳୁଥିବା ରେକର୍ଡ଼ପତ୍ର ଓ ବର୍ତ୍ତମାନ ଘଟୁଥିବା ମୋର ସ୍ମରଣ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରି ଅତୀତର ବାସ୍ତବତା ବିଷୟରେ ଆମେ ଜ୍ଞାନ ଅର୍ଜନ କରିଥାଉ । ଆମର ସାକ୍ଷ୍ୟ ବିଷୟକ ଜ୍ଞାନ ସାକ୍ଷାତ ଅଟେ ଓ ପ୍ରମାଣ ବିଷୟକ ଜ୍ଞାନ ଅସାକ୍ଷାତ ଅଟେ । ତର୍କ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଏହା ଏପରି ହେବାକୁ ବାଧ୍ୟ ।

ଏ ଯୁକ୍ତିର ୨ୟ ସୋପାନ ଯଦି ଦେଖାଇ ଆଦିଯାଏ ଯେ ଏ ସବୁ ସ୍ଥଳରେ ହେତୁ ଓ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଭିତରେ ସମ୍ପର୍କ ଆବଶ୍ୟକ ସମ୍ପର୍କ ନୁହେଁ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିର ଯେତେ ବ୍ୟାପକ ଓ ତନ୍ନ ତନ୍ନ ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ କଲେ ମଧ୍ୟ ତହିଁରୁ ଏହା ନିଃସୃତ ହେବ ନାହିଁ ଯେ ବାହ୍ୟିକ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁର ସ୍ଥିତି ଅଛି । କ୍ରିୟାକଳାପରୁ ବୈଜ୍ଞାନିକ ସତ୍ତା-

ମାନଙ୍କର ସ୍ଥିତି ବିଷୟରେ କୌଣସି ଆବଶ୍ୟକ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଆଉମଧ୍ୟ ଜଣେ ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିର ବାହ୍ୟିକ ଆଚରଣରୁ ତାଙ୍କର ମନର ଧାରଣା ଓ ବେଦନା ବିଷୟରେ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ବର୍ତ୍ତମାନ ମିଳୁଥିବା ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ଯେତେ ବଳିଷ୍ଠ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଅତୀତକାଳୀନ ଘଟଣାବଳୀ ବିଷୟରେ ତହିଁରୁ ନିଶ୍ଚିନ୍ତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ମିଳି ପାରିବ ନାହିଁ । ଆମର ଅଧୁନାତନ ଯୁକ୍ତି ଓ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣକୁ ସ୍ୱୀକାର କରି ମଧ୍ୟ ଅତୀତକାଳୀନ ଘଟଣାବଳୀକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିବାରେ କୌଣସି ଅନ୍ତର୍ବିରୋଧିତା ଘଟିବ ନାହିଁ ।

ସଂଶୟବାଦୀର ଯୁକ୍ତି ଆହୁରି ଗଢ କରି କହି ହେଲେ ଯେ ଉପରୋକ୍ତ ଯୁକ୍ତି-ଗୁଡ଼ିକ ଆରୋହୀ ଯୁକ୍ତି ମଧ୍ୟ ନୁହଁନ୍ତି । ହ୍ୟୁମ୍ କହିବା ମତେ ଆରୋହୀ ଯୁକ୍ତି ବୈଧ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କଲେ ମଧ୍ୟ ତହିଁରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତରୁ ଅପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତକୁ ଗତି ହୋଇଥାଏ (୧) । କିନ୍ତୁ ଏହି ଅପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତଗୁଡ଼ିକ ଏପରି ହୋଇଥିବା ଆବଶ୍ୟକ ଯାହାକୁ ଆବଶ୍ୟକ ମତେ ଆମେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷୀଭୂତ କରି ପାରିବୁ । ଆରୋହୀ ଯୁକ୍ତି ଅନୁସାରେ ଏହା ସ୍ୱୀକାର କରାଯାଉ ଯେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତରୁ ଅପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତକୁ ଗତି କରିବା ସମୀଚୀନ । ଏପରି ଯୁକ୍ତିକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେବ ଯେ ଏଠାରେ ଆମେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଉପରେ ହିଁ ନିର୍ଭର କରୁଛୁ । କୌଣସି କାରଣରୁ ଆମେ ଯାହାକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରି ପାରି ନାହୁଁ ଦରକାର ପଡ଼ିଲେ ସେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ହୋଇ ପାରିବ ଏ ବିଶ୍ୱାସ ଆମର ଅଛି । କିନ୍ତୁ ଅପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଘଟଣା ଯେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷୀଭୂତ ହୁଏ ନାହିଁ କେବଳ ସେତିକି ନୁହେଁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷୀଭୂତ ହେବାର ସମ୍ଭାବନା ମଧ୍ୟ ନାହିଁ ଏପରି ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠିଲେ ଅବସ୍ଥା ବଦଳିଯିବ । ଆମର ଆରୋହୀ ଯୁକ୍ତି ପାଇଁ କି ଭିତ୍ତି ରହିଅଛି ? ଏପରି ଯୁକ୍ତିମାନଙ୍କର ସଫଳତା କିପରି ନିରୂପିତ ହେବ ? କେତେକ ଦାର୍ଶନିକଙ୍କ ମତରେ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ ପାଇଁ ଅଯୋଗ୍ୟ ବସ୍ତୁର ସ୍ଥିତିକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ନିରର୍ଥକ ଅଟେ । ତେଣୁ ସ୍ପଷ୍ଟତଃ ଏପରି ଏକ ନିରର୍ଥକ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ କୌଣସି ଆରୋହୀ ଯୁକ୍ତି ଦ୍ୱାରା ଗୃହୀତ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଏପରି ସିଦ୍ଧାନ୍ତକୁ ଅର୍ଥହୀନ ବୋଲି ସମସ୍ତେ କହି ନ ପାରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏହି ଯୁକ୍ତି ଅନୁସାରେ ଏପରି ସିଦ୍ଧାନ୍ତର କୌଣସି ପୃଷ୍ଠପୋଷକତା ନାହିଁ । ପରୀକ୍ଷଣ ଭିତ୍ତିକ ଯୁକ୍ତି କେତେକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସୀମା ଭିତରେ ଆମକୁ ଆଗକୁ ଚଢ଼ାଇ ଦେଇପାରେ । କେତେକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିକୁ ଭିତ୍ତି କରି ଆଗନ୍ତୁକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତି ବିଷୟରେ ଭବିଷ୍ୟତ କଳନା କରିବା ପାଇଁ ଏହା ଆମକୁ ସୁଯୋଗ ଦେଇପାରେ । ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତିର ବାହ୍ୟିକ ବ୍ୟବହାରକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଯେ

(୧) ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ — ଡାଭିଡ଼ ହ୍ୟୁମ୍ — **ମନୁଷ୍ୟ ସ୍ୱଭାବ ବିଷୟକ ଗ୍ରନ୍ଥ** — ୧ମ ଖଣ୍ଡ, ୩ୟ ଭାଗ ।

ଭବିଷ୍ୟତରେ କିପରି ବ୍ୟବହାର କରିବେ ସେ ବିଷୟରେ ଆମେ ଅନୁମାନ କରିବା । କିନ୍ତୁ ଗୋଟିଏ ସ୍ତରରୁ ଆଉ ଗୋଟିଏ ସ୍ତରକୁ ଡେଇଁ ପଡ଼ିବାକୁ ଆମକୁ ଆରୋହୀ ଯୁକ୍ତି ଅନୁମତି ଦେଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଅନୁଭୂତିର ବିଷୟକୁ ଆଶ୍ରୟ କରି ସ୍ଥୂଳ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁର ସ୍ଥିତି ବିଷୟରେ ଅନୁମାନ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିର ବାହ୍ୟିକ ଅଙ୍ଗଭଙ୍ଗୀରୁ ସେମାନଙ୍କର ଅଦୃଶ୍ୟ ମନ ବିଷୟରେ ମଧ୍ୟ ଏପରି ଯୁକ୍ତି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ।

ପରିଶେଷରେ ସଂଶୟବାଦୀର ଯୁକ୍ତି ଘୋଷଣା କରିଥାଏ ଯେ ଏପରି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଆରୋହୀ ବା ଅବରୋହୀ ଯୁକ୍ତିରେ ସିଦ୍ଧ ହେଉ ନ ଥିବାରୁ କେବେହେଲେ ସିଦ୍ଧ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ବର୍ତ୍ତମାନକାଳୀନ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣରୁ ଅତୀତ ଘଟଣାବଳୀ ବିଷୟରେ ଅନୁମାନ କରିବାକୁ ଆମର କୌଣସି ଅଧିକାର ନାହିଁ । ଆମର ଅନୁଭୂତି ଯେତେ ବ୍ୟାପକ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ତହିଁରୁ ସ୍ଥୂଳ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ବିଷୟରେ ଅନୁମାନ କରିବା ଆମର କୌଣସି ଅଧିକାର ନାହିଁ । ସେହିପରି ସାଧାରଣ ଲୋକଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଉଥିବା ଜାଗତିକ ସ୍ଥୂଳ ବସ୍ତୁମାନଙ୍କରୁ ସୂକ୍ଷ୍ମ ବୈଜ୍ଞାନିକ ସତ୍ତା ବିଷୟରେ ଅନୁମାନ କରିବା ମଧ୍ୟ ଅସିଦ୍ଧ ଅଟେ । ସେହିପରି ସ୍ଥୂଳ ଦୃଶ୍ୟମାନତାରୁ ଅପର ମନ ସ୍ଥିତି ବିଷୟରେ ଯୁକ୍ତିର କୌଣସି ବୈଧତା ନାହିଁ । ଏହି ସବୁ ଫଳାଫଳକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବା ଭଳି ଏପରି କି କୌଣସି ଦାର୍ଶନିକ ଅଛନ୍ତି ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରିବା କଷ୍ଟକର ବ୍ୟାପାର ଅଟେ । ସ୍ଥୂଳ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ, ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କର ମନ ଏବଂ ଅତୀତ ଘଟଣାବଳୀର ସ୍ଥିତି ବିଷୟରେ ନିର୍ଭରତା ଅନୁଭବ କରିବା ପାଇଁ ଆମର କୌଣସି ଅଧିକାର ନାହିଁ ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିବା କୌଣସି ଦାର୍ଶନିକ ଅଛନ୍ତି ବୋଲି କୁହାଯାଉ ନାହିଁ । ଅବଶ୍ୟ ତର୍କ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଯାହା ସିଦ୍ଧ ବୋଲି ମନେ ହେଉଛି ଅପ୍ରୀତିକର ହୋଇଥିବାରୁ ଜଣେ ସେଥିରୁ ଓହରି ଆସିପାରେ କିନ୍ତୁ ସଂଶୟବାଦୀ ଭାବରେ ସେ ଅନୁଭବ କରିପାରେ ଯେ ଏହି ପ୍ରଶ୍ନର ଏକ ଉତ୍ତର ବା ସମାଧାନ ଆବଶ୍ୟକ । ଅବଶ୍ୟ ଆମେ ଯାହାକୁ ଜାଣି ପାରିବା ନାହିଁ ବୋଲି ସେ କହୁଛି ଆମେ ସେ ସବୁକୁ ଜାଣୁଛୁ । ତଥାପି ଆମେ ଏହାକୁ କିପରି ଜାଣି ପାରୁଛୁ ଏହି ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ଦେବା ଆମ ପକ୍ଷରେ ବାଞ୍ଛନୀୟ ।

ଏହିସବୁ ଘଟଣାରେ ଉତ୍ଥାପିତ ହେଉଥିବା ସମସ୍ୟାଟି ଏହିପରି । ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରକାରେ ତଥ୍ୟକୁ ଅତିକ୍ରମ କରିଯିବା ପାଇଁ ଆମର କି ଅଧିକାର ଅଛି ତାହା ହିଁ ହେଉଛି ପ୍ରଶ୍ନ । ଏଠାରେ ତଥ୍ୟର ସ୍ତର ଆମର ଯୁକ୍ତି ଦୃଷ୍ଟିରେ ଅନ୍ୟ ପ୍ରକାରର ଅଟେ । ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ସ୍ତର ସହିତ ଏହାର କୌଣସି ସମ୍ପର୍କ ନାହିଁ । ଯେଉଁମାନେ ଏସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଜ୍ଞାନ ସିଦ୍ଧ ବୋଲି ଦାବି କରନ୍ତି ସେମାନଙ୍କୁ ତଥ୍ୟ ଓ ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ସ୍ତର ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ଭେଦକୁ ସେତୁ ଦ୍ୱାରା ସଂଯୁକ୍ତ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

ଜ୍ଞାନ ବିଷୟକ ସିଦ୍ଧାନ୍ତରେ ଜଡ଼ିତ ହେବାପାଇଁ ହେଲେ ଏହି ସମସ୍ୟାକୁ ଗୁରୁତ୍ୱ ସହିତ ବିଚାର କରିବା ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ । ଏହି ସମସ୍ୟାର ସମ୍ମୁଖୀନ ହେବାକୁ ଯାଇ ବିଭିନ୍ନ ଦାର୍ଶନିକ ପନ୍ଥୀମାନେ ଆବିର୍ଭୂତ ହୋଇଛନ୍ତି ଅଥବା ବିଭିନ୍ନ ଦାର୍ଶନିକ ପ୍ରଣାଳୀର ଉତ୍‌ଥାପନ ଘଟିଅଛି । ଶୁଦ୍ଧ ସଂଶୟବାଦର ସମସ୍ୟା ଏହି ପ୍ରକାରେ ଉତ୍‌ଥାପିତ ହୋଇଥାଏ । ଏହାର ସମାଧାନ ପାଇଁ ସାଧାରଣତଃ ଚାରିଟି ପ୍ରଧାନ ମାର୍ଗ ରହିଅଛି । ସଂଶୟବାଦୀର ଯୁକ୍ତିରେ ଥିବା ଚାରିଟି ଘାଟିରୁ ଏହି ଚାରିଟି ପନ୍ଥା ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ଉପରେ ଆକ୍ରମଣ କରିଥାନ୍ତି ।

ପ୍ରଥମେ ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦୀର ଯୁକ୍ତିକୁ ବିଚାର କରିବା । ଏହି ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦୀମାନେ ସଂଶୟବାଦୀର ପ୍ରଥମ ଘାଟି ଉପରେ ଆକ୍ରମଣ କରିଥାନ୍ତି । ସଂଶୟବାଦୀ ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ଯେଉଁ ବ୍ୟାପାରଗୁଡ଼ିକ ଅସାକ୍ଷାତ୍ ଜ୍ଞାନର ପରିସରଭୁକ୍ତ ବୋଲି କହନ୍ତି ଏ ତାହା ସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି ନାହିଁ । ତାଙ୍କ ମତରେ ଜଡ଼ ପଦାର୍ଥଗୁଡ଼ିକ ସାକ୍ଷାତ୍ ଭାବରେ ଆମକୁ ପ୍ରଦତ୍ତ ହୋଇଥାନ୍ତି । ଅଣୁ ଓ ଇଲେକଟ୍ରନ ପରି ବୈଜ୍ଞାନିକ ସତ୍ତ୍ୱଗୁଡ଼ିକ ସ୍ଥଳବିଶେଷରେ ସାକ୍ଷାତ୍ ଭାବରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷୀଭୂତ ହୁଅନ୍ତି । କେତେକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରକାରର ଅନୁକୂଳ ପରିବେଶ ମଧ୍ୟରେ ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିର ମନକୁ ଚିନିଷ୍ଠି କରି ଦେଖିବାର ସୁଯୋଗ ମିଳିଥାଏ । ସ୍ମୃତି ଦ୍ୱାରା ଆମେ ସିଧାସଳଖ ଭାବରେ ଅତୀତ ସହିତ ପରିଚିତ ହେବାର ସୁଯୋଗ ପାଉ । ଏଠାରେ ସାଧାରଣତଃ ଅନ୍ତଃପ୍ରଜ୍ଞା ସାହାଯ୍ୟରେ ଏପରି ହୋଇଥାଏ ବୋଲି କୁହାଯାଇଥାଏ । ଠିକ୍ ଏହି ସ୍ୱଭାବରେ ଦାର୍ଶନିକମାନେ ଯୁକ୍ତି କରନ୍ତି ଯେ ନୈତିକ ମୂଲ୍ୟଗୁଡ଼ିକ ଆମେ ଅନ୍ତଃପ୍ରଜ୍ଞା ସାହାଯ୍ୟରେ ଜାଣିଥାଉ ଏବଂ ଘଟଣାବଳୀ ମଧ୍ୟରେ ଆବଶ୍ୟକ ସମ୍ବନ୍ଧକୁ ହୃଦ୍‌ବୋଧ କରିଥାଉ । ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରବାଦୀ ଏ ପ୍ରଶ୍ନମାନଙ୍କରୁ ଗୋଟିକରେ ଏହି ପ୍ରକାର ମତ ପୋଷଣ କରି ଅନ୍ୟ ପ୍ରଶ୍ନମାନଙ୍କ ବିଷୟରେ ଉଦାସୀନ ରହିପାରେ ।

ଦ୍ୱିତୀୟରେ ରୂପାନ୍ତରବାଦର ଯୁକ୍ତି ବିଚାର କରିବା । ରୂପାନ୍ତରବାଦୀ ସଂଶୟବାଦ ଯୁକ୍ତିର ପ୍ରଥମ ସୋପାନକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିଥାଏ କିନ୍ତୁ ଦ୍ୱିତୀୟ ସୋପାନକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିଥାଏ । ତାଙ୍କର ମନୋଗତ ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରବାଦ କିମ୍ବା ଅନ୍ତଃପ୍ରଜ୍ଞାବାଦ ଠାରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବିପରୀତ । ସଂଶୟବାଦୀ ଯେଉଁ ବିଭେଦକୁ ଦେଖାଇଥାଏ ଏମାନେ ସେହି ବିଭେଦକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି । ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରବାଦୀ ହେତୁକୁ ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ସମକକ୍ଷ କଲାବେଳେ ରୂପାନ୍ତରବାଦୀ ସିଦ୍ଧାନ୍ତକୁ ଆଣି ହେତୁରେ ପ୍ରତ୍ୟର୍ପଣ କରିଥାଏ । ତାଙ୍କର ମତକୁ ଆମେ ବର୍ତ୍ତମାନ ବିଚାର କରିବା । ତାଙ୍କ ମତରେ ସ୍ଥୂଳ ଜଡ଼ ପଦାର୍ଥଗୁଡ଼ିକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଅନୁଭୂତ ବିଷୟକୁ ଅବଲମ୍ବନ କରି ତର୍କୀୟ ସ୍ୱଭାବତେ ଗଠିତ ହୋଇ-

ଛନ୍ତି । ସେହିପରି ବୈଜ୍ଞାନିକ ସତ୍ତ୍ୱଗୁଡ଼ିକ ସେମାନଙ୍କର କାର୍ଯ୍ୟଠାରୁ କୌଣସି ଭାବରେ ଭିନ୍ନ ନୁହଁନ୍ତି । ସେହିପରି ଅପର ମନ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ସେମାନଙ୍କର ବ୍ୟକ୍ତି ଆଚରଣ ବିଷୟର ଉକ୍ତିଠାରୁ ଭିନ୍ନ ନୁହଁନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ମତରେ ଅତୀତ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ବର୍ତ୍ତମାନ ଓ ଭବିଷ୍ୟତରେ ମିଳୁଥିବା ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ବିଷୟକ ଉକ୍ତି ସହି ସମାନ । ଏହିପରି ସିଦ୍ଧାନ୍ତକୁ ହେତୁ ସ୍ତରକୁ ଖସାଇ ଆଣିବା ଦ୍ୱାରା ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ହେତୁରୁ ନିଃସୃତ ହେଉଛି ବୋଲି ସେମାନେ ଦେଖାଇଥାନ୍ତି । ଅବଶ୍ୟ ଜଣେ ରୂପାନ୍ତରବାଦୀ ତାଙ୍କର ଯୁକ୍ତିକୁ ଉପରୋକ୍ତ ପ୍ରଶ୍ନାବଳୀ ମଧ୍ୟରୁ ଗୋଟିକ ପ୍ରତି ପ୍ରୟୋଗ କରି ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ପ୍ରୟୋଗ କରିବାପାଇଁ ବାଧ୍ୟ ନୁହଁନ୍ତି ।

ତୃତୀୟରେ ବୈଜ୍ଞାନିକ ଅଭିମୁଖ୍ୟ କଥା ବିଚାର କରାଯାଉ । ସଂଶୟବାଦୀ ୧ମ ଓ ୨ୟ ସୋପାନକୁ ସ୍ୱୀକାର, ୩ୟ ସୋପାନକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିଥାନ୍ତି । ପୂର୍ବୋକ୍ତ ଦୁଇ ଶ୍ରେଣୀର ବ୍ୟକ୍ତି ପରି ସେମାନେ ହେତୁ ଓ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ମଧ୍ୟରେ ବ୍ୟବଧାନକୁ ଅସ୍ୱୀକାର ନ କରି ବରଂ ସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏମାନେ କହନ୍ତି ଯେ ଏହି ବ୍ୟବଧାନକୁ ବୈଧ ଆରୋହ ଯୁକ୍ତି ରୂପକ ସେତୁଦ୍ୱାରା ସଂଯୋଗ କରାଯାଇ ପାରିବ । ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦୀଙ୍କ ପରି ସେମାନେ କହନ୍ତି ନାହିଁ ଯେ ଆମେ ବାହ୍ୟିକ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁକୁ ସିଧାସଳଖ ଭାବରେ ଦେଖିପାରୁ । କିନ୍ତୁ ଏମାନଙ୍କ ମତରେ ଆମର ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିର କାରଣ ସ୍ୱରୂପ ସେମାନଙ୍କର ସ୍ଥିତିକୁ ଆମେ ଅସାକ୍ଷାତ୍ ଭାବରେ ସ୍ୱୀକାର କରିଥାଉ । ଠିକ୍ ସେହିପରି ବୈଜ୍ଞାନିକ ସତ୍ତ୍ୱଗୁଡ଼ିକ ସେମାନଙ୍କର କାର୍ଯ୍ୟକଳାପରୁ ଅସାକ୍ଷାତ୍ ଭାବରେ ଅନୁମାନ ଦ୍ୱାରା ସ୍ୱୀକାର କରୁ । ଏହି ମତ ଅନୁସାରେ ସ୍ମୃତି ଓ ଐତିହାସିକ ରେକର୍ଡପତ୍ର ଇତ୍ୟାଦି ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣକୁ ଅତୀତ ଘଟଣାବଳୀ ବିଷୟକ ଉକ୍ତି ସାମ୍ଭାବିକ ସତ୍ୟୋକ୍ତି ଭାବରେ ପ୍ରତିପାଦିତ ହୁଅନ୍ତି । ନିଜର ଚିନ୍ତା ଓ ଭାବାବେଗ ସହିତ ପରିଚିତ ହୋଇଥିବାରୁ ବାହ୍ୟିକ ଆଚରଣକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କର ଚିନ୍ତା ଓ ଭାବାବେଗ ବିଷୟରେ ଉପମା ଭିତ୍ତିକ ଆରୋପ କରିଥାଉ ।

ପରିଶେଷରେ ବିବରଣାତ୍ମକ ବିଶ୍ଳେଷଣ ପଦ୍ଧତି ରହିଅଛି । ଏଠାରେ ସଂଶୟବାଦୀର ହେତୁ ଉପରେ ଆକ୍ରମଣ ହୁଏ ନାହିଁ । କେବଳ ସିଦ୍ଧାନ୍ତକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରାଯାଏ । ବିଚ୍ଛେଦକୁ ପୂରଣ କରିବା ବା ସେତୁ ସାହାଯ୍ୟରେ ସଂଯୋଗ କରିବା ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ଏଠାରେ ହୁଏ ନାହିଁ । ଏଠାରେ ଏହାକୁ ମାନିନେଇ ଚଳାଇ ଦିଆଯାଏ । ଏମାନେ ସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି ଯେ ଏହି ସବୁ ଯୁକ୍ତି ସାଧାରଣ ଭାବରେ ଗୃହୀତ ଅର୍ଥରେ ଆରୋହୀ ବା ଅବରୋହୀ ନୁହଁନ୍ତି । ତଥାପି ଏହି କାରଣରୁ ଏମାନେ ହେୟ ନୁହଁନ୍ତି । ତାଙ୍କର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସ୍ୱରୂପ ଅଛି । ଏହି ସ୍ୱରୂପ ଯଥାର୍ଥ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କର ସ୍ୱରୂପକୁ ବିଶ୍ଳେଷଣ କରି ଦେଖାଇ ଦେଇ ହେବ । କିପରି ଅବସ୍ଥାରେ ଅନ୍ୟପ୍ରତି ଚିନ୍ତା ଓ ଭାବାବେଗକୁ

ଆପତ୍ତି କଲାବେଳେ ଆମେ ନିଶ୍ଚିତ ରହିପାରୁ ତାହା ଦେଖାଇ ଦେଇହେବ । ଆମେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ରେକର୍ଡପତ୍ରକୁ ପରୀକ୍ଷା କରି ମୂଲ୍ୟାୟନ କରିପାରୁ । କେଉଁ ପ୍ରକାରର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଓ ସ୍ମୃତି ଜ୍ଞାନ ନିର୍ଭରଯୋଗ୍ୟ ଓ କେଉଁ ପ୍ରକାରର ନିର୍ଭରଯୋଗ୍ୟ ନୁହେଁ ତା' ଆମେ ବାଛି ଦେଖାଇ ଦେଇପାରୁ । ସଂକ୍ଷେପରେ କହିଲେ ଆମେ ଯେଉଁ ପଦ୍ଧତି ଅନୁସରଣ କରିଥାଉ ତାହାର ଏକ ସମୀକ୍ଷା ଦେବାକୁ ଆମେ ଏଠାରେ ସମର୍ଥ । କିନ୍ତୁ ଏହି ପଦ୍ଧତିର ବୈଧତା ପ୍ରତିପାଦନ କରିବା ଆବଶ୍ୟକ ନୁହେଁ କିମ୍ବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ବୈଧତା ପ୍ରତିପାଦନ କରିବା ଆବଶ୍ୟକ ହୋଇପାରେ । ସେତେବେଳେ ଯଥୋଚିତ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣର ଆବଶ୍ୟକତା ପଡ଼େ । କିନ୍ତୁ ଆରୋହ ବିଷୟକ ସାଧାରଣ ସମସ୍ୟା ପରି ଏଠାରେ ମଧ୍ୟ ପ୍ରତିପାଦନ କରିବାର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ ଯେ ଆମେ ଯାହାକୁ ଉତ୍ତମ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିଛୁ ସେଗୁଡ଼ିକ ଉତ୍ତମ ଅଟନ୍ତି । ଯଦି ଏପରି କୌଣସି ପ୍ରମାଣ ମିଳିବାର ସମ୍ଭାବନା ନାହିଁ ଏପରି ପ୍ରମାଣ ଦାବି କରିବା ଅପ୍ରାସଙ୍ଗିକ ଅଟେ । ସଂଶୟବାଦୀର ସମସ୍ୟା କାଳ୍ପନିକ ହୋଇଥିବାରୁ ତା'ର ସମାଧାନ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ।

୧୦—ସଂଶୟବାଦୀକୁ ଉତ୍ତର ପ୍ରଦାନ କରିବାର ପଦ୍ଧତି ବିଷୟରେ ଏକ ସମୀକ୍ଷା

ବର୍ତ୍ତମାନ ଅବସ୍ଥାରେ ମୁଁ କହିବାକୁ ଚାହୁଁ ନାହିଁ ଯେ ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କୌଣସି ପଦ୍ଧତି ଯଥାର୍ଥ କି ନୁହେଁ । ଏପରି କୌଣସି ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେବାକୁ ହେଲେ ତତ୍‌ସଂଲଗ୍ନ ବହୁ ସମସ୍ୟାକୁ ପରୀକ୍ଷା କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଅବଶ୍ୟ ବିଜ୍ଞାନ ଦର୍ଶନର ପରିସରଠାରୁ ଆମକୁ ଦୂରେଇ ରହିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଏହି ପ୍ରତ୍ୟେକଟିକୁ ଆମେ ପୁଙ୍ଖାନୁପୁଙ୍ଖ ଭାବେ ବିଚାର କରିବା ଯଦିଓ ସେମାନେ ଗୋଟିଏ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରକାରର ଅଟନ୍ତି ତଥାପି ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବହୁ ପରିମାଣରେ ଭେଦ ମଧ୍ୟ ରହିଅଛି । ତେଣୁ ଏ ସମସ୍ତଙ୍କ ପାଇଁ ଗୋଟିଏ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରକାର ଉତ୍ତର ପ୍ରଦାନ ଯଥେଷ୍ଟ ହେବ ନାହିଁ । ଆମେ ଦେଖିପାରିବା ଯେ ଗୋଟିଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଯେଉଁ ଉତ୍ତର ଉତ୍ତମଭାବେ କାର୍ଯ୍ୟ କରୁଅଛି ଅନ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେ ସେପରି କରିପାରୁ ନାହିଁ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରକାରର ଅନୁସନ୍ଧାନ ଏଠାରେ ଆବଶ୍ୟକ ହେଉଅଛି । ତଥାପି ଆମେ ଏହି ଅନୁସନ୍ଧାନ ଆରମ୍ଭ କରିବା ପୂର୍ବରୁ ଗୋଟିଏ ବା ଦୁଇଟି ସାଧାରଣ ମନ୍ତବ୍ୟ ପ୍ରକାଶ କରିପାରୁ ।

ପ୍ରଥମେ ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦ କଥା ବିଚାର କରିବା । ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦର ଲୋକାୟତ ବିଶ୍ୱାସ ସହିତ ସାମ୍ୟ ଥିବାରୁ ତାହାର ଗୁରୁତ୍ୱ ଉପଲବ୍ଧ ହୁଏ । ସେ ଯାହା [illegible] ରହେ । ସେ ଯାହା ଜାଣେ



ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରୁଛୁ ତାହା ସେ ପ୍ରକୃତରେ ଜାଣେ ନାହିଁ । ଏପରି ଯୁକ୍ତି ତାଙ୍କୁ ବିଚଳିତ କରେ ନାହିଁ । ସଂଶୟବାଦୀର ଯୁକ୍ତିର ପ୍ରଥମ ସୋପାନକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବା ଦ୍ୱାରା ଅନ୍ୟ ସୋପାନଗୁଡ଼ିକ ପରୀକ୍ଷା କରିବାର ଦାୟିତ୍ୱରୁ ସେ ମୁକ୍ତ ରହେ । ତା' ଜ୍ଞାନର ବିଷୟବସ୍ତୁରେ କୌଣସି ଅନାସ୍ଥା ଭାବକୁ ସେ ସହ୍ୟ କରେ ନାହିଁ । ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁକୁ ସେ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରିଥାଏ, ଅତୀତ ହିଁ ତା' ପକ୍ଷରେ ଅତୀତ । ମନ ତା'ପକ୍ଷରେ ମନ ବ୍ୟତୀତ କିଛି ନୁହେଁ । କଳ୍ପନାବିଳାସୀ ଦାର୍ଶନିକର ଅତି କଥନ ପାଇଁ ଏପରି ଅତି ସରଳ ଉତ୍ତର ସମୟର ଉପାଦେୟ ଆହ୍ୱାନ ପ୍ରକାଶ କରୁଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଦାର୍ଶନିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଯଥେଷ୍ଟ ଆଲୋକପାତ କରି ପାରିବ ନାହିଁ । ଅନ୍ୟ ସ୍ଥଳ ପରି ଏଠାରେ ମଧ୍ୟ ସରଳ ଅନ୍ତଃପ୍ରଜ୍ଞାର ଦୋହାଇ ଦ୍ୱାରା ଜ୍ଞାନ ଆହରଣର ପନ୍ଥା ବିଷୟରେ କୌଣସି ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟକ ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ପ୍ରଦତ୍ତ ହୋଇପାରେ ନାହିଁ । ଏହା ଏପରି ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ହେଉଥିବା ପରି ମନେ ହେଉଥିଲେ ମଧ୍ୟ ତାହା କେବଳ ଆଭାସିକ ଅଟେ । ଅନ୍ତଃପ୍ରଜ୍ଞା ବା ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରବାଦୀ କହିଲି ପରି ସାକ୍ଷାତ ପରିଚୟ ପ୍ରସଙ୍ଗ ଉଠାଇବା ଦ୍ୱାରା ଜ୍ଞାନ କିପରି ଘଟିତ ହୁଏ ସେ ବିଷୟରେ କିଛି କୁହାଯାଏ ନାହିଁ । ଏପରି ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ପ୍ରଦାନକାରୀ ପ୍ରସଙ୍ଗକୁ ଯୋଡ଼ିଦେବା ଦ୍ୱାରା କୌଣସି ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ପ୍ରଦତ୍ତ ହୁଏ ନାହିଁ । କିପରି ଜାଣିହୁଏ ଏପରି ପ୍ରସଙ୍ଗ ଉଠିପାରିବାର ସମ୍ଭାବନା ନ ଥିବା ସ୍ଥଳରେ ହିଁ ଅନ୍ତଃପ୍ରଜ୍ଞା ବା ସାକ୍ଷାତ ପରିଚୟ କଥା ଯଥାର୍ଥ ହୁଏ ।

ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦୀ ଅତି ସରଳବିଶ୍ୱାସୀ ହୋଇଥିବା ସ୍ଥଳେ ରୂପାନ୍ତରବାଦୀ ଆଦୌ ସରଳ ବିଶ୍ୱାସୀ ନୁହେଁ । ଏହି ରୂପାନ୍ତରବାଦୀ ତା'ର ଯୁକ୍ତିକୁ ଅନୁଧାବନ କରି ଯେ କୌଣସି ଦୂର ପ୍ରଦେଶକୁ ଯିବା ପାଇଁ କୁଣ୍ଠିତ ହୁଏ ନାହିଁ । ତା' ଯୁକ୍ତିରେ ଯେତେ ଅସଙ୍ଗତା ଦେଖାଦେଲେ ମଧ୍ୟ ତହିଁରେ ସେ ବିଚଳିତ ହୁଏ ନାହିଁ । ଅଣୁ ଓ ଇଲେକ୍‌ଟ୍ରନ୍‌ ଅଥବା ଅଜ୍ଞାନ ମାନସିକ ପ୍ରକ୍ରିୟାଗୁଡ଼ିକୁ ସେମାନଙ୍କର କ୍ରିୟାକଳାପ ସହିତ ସମାନ ବୋଲି ମନେ କରିବାରେ କୌଣସି ବିରୁଦ୍ଧାଭାସ ଘଟୁ ନାହିଁ ବୋଲି ରୂପାନ୍ତରବାଦୀ କହେ । ଲୋକାୟତ ବିଶ୍ୱାସର ବିରୁଦ୍ଧାଚରଣ କରୁଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଚଉକି ଟେବୁଲ ପରି ଜଡ଼ବସ୍ତୁମାନଙ୍କୁ ସେମାନଙ୍କ ବିଷୟକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତି ସମାନ କରିବାକୁ ପଶ୍ଚାତ୍‌ପଦ ହୁଏ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଅଧିକାଂଶ ଲୋକଙ୍କ ମତରେ ଅପର ମନ ବିଷୟକ ଉକ୍ତି କେବଳ ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିର ଶରୀର ବିଷୟକ ଉକ୍ତି ସହ ସମାନ ବୋଲି କହିବା ଅପଳାପ ଅଟେ । ଅତୀତକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟକରିବା ଅର୍ଥ ବର୍ତ୍ତମାନ ବା ଭବିଷ୍ୟତକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି କଥା କହିବା ସହ ସମାନ । ଏ ରୂପ ମତ ଗ୍ରହଣୀୟ ନୁହେଁ । ରୂପାନ୍ତରବାଦୀ କେବଳ ଭଲପାଏ ବୋଲି ଏପରି ବିରୋଧାଭାସକୁ ଆଲିଙ୍ଗନ କରି ନ ଥାଏ । ବାହ୍ୟିକ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିର ମନ ଅଥବା ଅତୀତ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିକୁ ଏହିପରି ଭାବରେ ଅର୍ଥ ନ କଲେ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଉପାୟରେ ଅର୍ଥକୁ ଉପଲବ୍‌ଧି କରି ହେବ ନାହିଁ

ବୋଲି ସେ ଦୃଢ଼ ଭାବରେ ବିଶ୍ୱାସ କରେ । ତେଣୁ ଉଗ୍ର ସଂଶୟବାଦକୁ ପରିହାର କରିବା ପାଇଁ ସେ ଏହି ପ୍ରକାର ବିଶ୍ଳେଷଣକୁ ଗ୍ରହଣ କରିଥାଏ । ଫଳାଫଳଗୁଡ଼ିକ ଏତେ ଉଦ୍‌ଭଟ ହୋଇଥିବାରୁ ଯୁକ୍ତିରେ କୌଣସି ଗଳତି ଅଛି ବୋଲି ସନ୍ଦେହ କରିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ରୂପାନ୍ତରବାଦୀର ଯୁକ୍ତିକୁ ଖଣ୍ଡନ କରି ହେଲେ ମଧ୍ୟ ସେହି ଯୁକ୍ତିରେ ଘଟିଥିବା ତର୍କଦୋଷଗୁଡ଼ିକ ଶିକ୍ଷାପ୍ରଦ । ଏମାନେ ଦାର୍ଶନିକ ରାସ୍ତାରେ ଅଗ୍ରସର ହେବା ପାଇଁ ସୁଯୋଗ ଦିଅନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦୀ ନିଜର ସମ୍ପତ୍ତିରେ ସନ୍ତୋଷ ଲାଭ କରି ନିଜ ଘରେ ବସି ରହିବାକୁ ପସନ୍ଦ କରେ ।

ବୈଜ୍ଞାନିକ ଆଭିମୁଖ୍ୟ ବୋଲି ଆମେ ଯାହାକୁ ଆଖ୍ୟା ଦେଇଛୁ ତାହା ଉପାଦେୟ ଅଟେ । କାରଣ ତଥ୍ୟମୂଳକ ଅନୁମାନରେ ଗୋଟିଏ ସ୍ତରରୁ ଅନ୍ୟ ଗୋଟିଏ ସ୍ତରକୁ ଗଲାବେଳେ କୌଣସି ତାର୍କିକ ବୈଧତାର ଗ୍ଳାନି ଘଟେ ନାହିଁ ବୋଲି ଏମାନେ ଯୁକ୍ତି କରି ନ ଥାନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏମାନେ ପୂର୍ଣ୍ଣ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇ ଯୁକ୍ତି କରିଥାନ୍ତି ଯେ ଅପର ପକ୍ଷର ଯୁକ୍ତି ଦୋଷପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଟେ । ଏହି ଲକ୍ଷ୍ୟ ସାଧନ କରିବାକୁ ହେଲେ ହେତୁ ଓ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଭିତରେ ଥିବା ସମ୍ପର୍କକୁ ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଠିକ୍ ଏହି ସ୍ଥଳରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ତୃତୀୟ ପଦ୍ଧତିଟି ଚତୁର୍ଥ ପଦ୍ଧତିକୁ ପ୍ରସାରିତ ହୁଏ ଏବଂ ଏହି ଚତୁର୍ଥ ପଦ୍ଧତିକୁ ଆମେ ବିବରଣାତ୍ମକ ବିଶ୍ଳେଷଣ ବୋଲି ଆଖ୍ୟା ଦେଇଅଛୁ । ଏ ଦୁଇ ପଦ୍ଧତି ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ପାର୍ଥକ୍ୟକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବା ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଟେ । ଏହା ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଯେ ଜ୍ଞାନ ଅର୍ଜନ ପାଇଁ ଆମେ ଯେଉଁ ପଦ୍ଧତି ଅନୁସରଣ କରୁ ସେହି ପ୍ରଣାଳୀର ପଦ୍ଧତିକୁ ପ୍ରତିପାଦନ କରିବାର ଆବଶ୍ୟକତା ଅଛି କି ନାହିଁ ତାହାହିଁ ପ୍ରଣିଧାନର ବିଷୟ । ଯଦି ଧରିନିଆଯିବ ଯେ ଏପରି ପ୍ରତିପାଦନ ଦ୍ୱାରା ସଂଶୟବାଦୀର ଜ୍ଞାନ ଉପରେ ଆକ୍ରମଣ ପୂର୍ଣ୍ଣ ମାତ୍ରାରେ ପ୍ରତିହତ ହୋଇ ପାରିବ ତା'ହେଲେ ପ୍ରତିପାଦନ ଦାବି ବିଶ୍ଳେଷଣ ଦ୍ୱାରା ଅତିକ୍ରାନ୍ତ ହେଉଛି କିମ୍ବା ବିଶ୍ଳେଷଣ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରତିପାଦନ ସମ୍ଭବ ହେଉଛି । ଏ ଦୁଇ ମତରୁ ଯେ କୌଣସିଟି ଗ୍ରହଣ କଲେ କୌଣସି ଅସୁବିଧା ନାହିଁ । ବିଶ୍ଳେଷଣ ପଦ୍ଧତିର ଫଳାଫଳ ଏପରି ହୋଇଥିବାରୁ ଏହି ପଦ୍ଧତି ପୂର୍ବୋକ୍ତ ତିନୋଟି ପଦ୍ଧତିର ଉତ୍ତରାଧିକାରୀ ରୂପେ ଅବତୀର୍ଣ୍ଣ ହେଉଅଛି । କିନ୍ତୁ ଅନ୍ୟ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ସମସ୍ୟାଗୁଡ଼ିକ ସମାଧାନ ହୋଇ ସାରିଲା ପରେ ଏହି ଉତ୍ତରାଧିକାରୀତ୍ୱ ପ୍ରତିପନ୍ନ ହେବ । କିନ୍ତୁ ଏହି ଉତ୍ତରାଧିକାରକୁ ଅତି ସହଜରେ ପାଇଯିବାର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା କରିବା ଦ୍ୱାରା ଅଧିକାଂଶ ସମସାମୟିକ ଦାର୍ଶନିକ ବହୁ ଅଡ଼ୁଆରେ ପଡ଼ନ୍ତି ।

ଏହି ସମସ୍ୟାମାନଙ୍କ ବିଷୟରେ ଆମେ ବହୁ କଥା କହି ସାରିଲୁଣି । ବର୍ତ୍ତମାନ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହି ଯୁକ୍ତି କିପରି ଗଢିଉଠେ ତାହା ଦେଖାଇଦେବା ଆବଶ୍ୟକ । ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ବିଷୟକ ସମସ୍ୟାକୁ ଆମେ ପ୍ରଥମେ ବିଚାର କରିବା

ତୃତୀୟ ଅଧ୍ୟାୟ

ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଜ୍ଞାନ

୧—ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁମାନ ସାକ୍ଷାତ୍ ଭାବରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷୀଭୂତ ହୋଇ ପାରିବ କି ?

ଆମେ ସାଧାରଣତଃ ଧରି ନେଇଥାଉ ଯେ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁମାନଙ୍କୁ ଆମେ ସିଧା ସଳଖ ଦେଖିପାରୁ । କିନ୍ତୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ବିଷୟକ ସମସ୍ୟା ଉତ୍‌ଥାପନ କରି ବାହ୍ୟିକ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁର ସ୍ଥିତି ବିଷୟକ ବିଶ୍ୱାସକୁ ପ୍ରତିପାଦନ କରିବା ପାଇଁ ସଂଶୟବାଦୀ ଆହ୍ୱାନ ଦେଇଥାଏ । ସବୁ କ୍ଷେତ୍ର ପରି ଏଠାରେ ଆପତ୍ତି ଉଠେ ଯେ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଓ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ମଧ୍ୟରେ ଏକ ବିରାଟ ବ୍ୟବଧାନ ବିଦ୍ୟମାନ । ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣକୁ ଅତିକ୍ରମ କରି ଯାଇଥିବାରୁ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ସଂଶୟାତ୍ମକ ହୁଏ । ଏହି ଯୁକ୍ତିର ପ୍ରଥମ ସୋପାନ ହେଲି ବାହ୍ୟ ବସ୍ତୁମାନଙ୍କ ସହିତ ଆମର କେବଳ ଅସାକ୍ଷାତ୍ ସମ୍ପର୍କ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ ।

ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହି ହେତୁ ବଚନ ଗ୍ରହଣୀୟ କି ନୁହେଁ ତାହା ସଂଶୟର ବ୍ୟାପାର ଅଟେ । ଚଉକି ଟେବୁଲ ପରି ବାହ୍ୟ ବସ୍ତୁମାନଙ୍କର ସ୍ଥିତି ବିଷୟକ ଆମର ବିଶ୍ୱାସ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ବୋଲି କହିବାରେ କିଛି ବାଧା ନ ଥିଲି ପରି ମନେ ହୁଏ । କିନ୍ତୁ ଯଦି ଏପରି ବିଶ୍ୱାସ ଅନୁମାନ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ବୋଲି ଧରି ନିଆଯିବ ତା'ହେଲେ ପ୍ରତିପାଦ୍ୟ ସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ ଦୋଷ ଘଟିବ । ଯଦିବା ଏହାକୁ ଅନୁମାନ ବୋଲି ଧରାଯାଇ ହେତୁ ଓ ନିଗମନ ଭିତରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ସ୍ୱୀକାର କରାଯିବ ତଥାପି ସେମାନେ ବିଭିନ୍ନ ସ୍ତରର ବୋଲି ଦେଖାଇବା ଦରକାର । ଅବଶ୍ୟ ଏଠାରେ ଗୋଟିଏ ପର୍ଯ୍ୟାୟ ପଦାର୍ଥରୁ ଅନ୍ୟ ଏକ ପର୍ଯ୍ୟାୟର ପଦାର୍ଥକୁ ଗତି ହେଉ ନାହିଁ ଏକଥା ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ।

ତଥାପି ବହୁ ଦାର୍ଶନିକଙ୍କ ମତରେ ଏଠାରେ ଏହି କଥା ଘଟୁଛି । ଜନ୍ ଲକ୍‌ଙ୍କ ଠାରୁ ବର୍ଟାଣ୍ଡ ରସେଲଙ୍କ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଦାର୍ଶନିକମାନେ କହନ୍ତି ଯେ ଯେଉଁ ସୁକଠିନ ଉପାଦାନଗୁଡ଼ିକ ଉପରେ ଜ୍ଞାନ ସୌଧ ନିର୍ମିତ ହୁଏ ସେଗୁଡ଼ିକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିରୁ ଲବ୍ଧ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଏମାନଙ୍କ ମତରେ ବାହ୍ୟିକ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ଏହି ଉପାଦାନ ଶ୍ରେଣୀର ଅନ୍ତର୍ଗତ ନୁହେଁ । ଏହି କଠିନ ଉପାଦାନଗୁଡ଼ିକ ନିର୍ଭରଶୀଳ ଭାବରେ ଅଭିଜ୍ଞାତ ହୁଅନ୍ତି ବୋଲି କହି ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଜ୍ଞାନ ସମ୍ଭାବ୍ୟ ଜ୍ଞାନ ବୋଲି ଏମାନେ ଯୁକ୍ତି କରନ୍ତି ।

ଏହି କଥାଟି ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ରହିଯାଇ ପାରେ । କାରଣ ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁମାନଙ୍କୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଯେଉଁ ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଏ ସେହି ଭାଷାକୁ ଏପରି ମତ ପୋଷଣ କରୁଥିବା ଦାର୍ଶନିକମାନେ ସେମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଉପସ୍ଥାପିତ କଠିନ ଉପାଦାନମାନଙ୍କୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ପ୍ରୟୋଗ କରିଥାନ୍ତି । ବର୍କଲେ ଘର, ପଥର ଓ ବୃକ୍ଷ ଇତ୍ୟାଦିକୁ ଆମେ ସିଧା ସଳଖ ଦେଖିଛୁ ବୋଲି କହିଲା ବେଳେ ସେ ଦାବି କରନ୍ତି ଯେ ସେ ସାଧାରଣ ଲୋକଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସକୁ ଅନୁଧାବନ କରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଆମେ ଯଦି ବିଚାର କରିବା ଏହି ଶ୍ରେଣୀର ଜଡ଼ ପଦାର୍ଥମାନଙ୍କୁ କିପରି ବର୍ଣ୍ଣାଯାଏ ତାହାହେଲେ ଆମେ ଦେଖିବା ଯେ ଏହି ଶ୍ରେଣୀର ପଦାର୍ଥମାନ ଏକାଧିକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଓ ଏକାଧିକ ଦ୍ରଷ୍ଟାଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଗ୍ରହଣୀୟ ହୋଇଥାନ୍ତି । ସ୍ଥାନ ପୂରଣ କରି ଅବସ୍ଥିତ ରହିବା ଏବଂ ଏକାଧିକ ମୁହୂର୍ତ୍ତ ବ୍ୟାପି ଅବସ୍ଥିତ ରହିବା ବ୍ୟତୀତ ଆଉ ଅନେକ ଗୁଣର ପ୍ରସଙ୍ଗ ଏଠାରେ ଉତ୍ଥାପିତ ହୋଇଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଆମର ଯୁକ୍ତି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଏମାନଙ୍କର ବହୁ ବ୍ୟକ୍ତି ଗ୍ରାହ୍ୟତା ସବୁଠାରୁ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ବିଷୟ ଅଟେ । ଯଦି ଗୋଟିଏ ବସ୍ତୁକୁ ବାହ୍ୟିକ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ବୋଲି ଆଖ୍ୟା ଦିଆଯିବ ତା'ହେଲେ ଏହା ଅନେକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଓ ଏକାଧିକ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷିତ ହେଉଥିବ ଅର୍ଥାତ୍ ଏହାକୁ ଛୁଇଁ ହେଉଥିବ, ଦେଖି ହେଉଥିବ ଇତ୍ୟାଦି । କିନ୍ତୁ ବର୍କଲେ ଓ ତାଙ୍କପରି ଅନ୍ୟ କେତେକ ଦାର୍ଶନିକ ଯାହାକୁ ସୁଦୃଢ଼ ଦତ୍ତାବଳୀ ବୋଲି କହନ୍ତି ସେହି ଦତ୍ତାବଳୀମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଏହି ସର୍ତ୍ତ ପୂରଣ ହୁଏ ନାହିଁ । ଏମାନଙ୍କ ମତରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷରେ ଯାହା ସାକ୍ଷାତ୍ ଭାବରେ ପ୍ରଦତ୍ତ ହୋଇଥାଏ ତାହା କେବଳ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତିର ଗୋଟିଏ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦ୍ୱାରା ଗୃହୀତ ବ୍ୟାପାର ଭାବରେ ସ୍ୱୀକୃତ ହୋଇଥାଏ ।

ଆମେ ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ସ୍ଥାନରେ କେବଳ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗ୍ରାହ୍ୟ ଦତ୍ତଗୁଡ଼ିକ ସାକ୍ଷାତ ଭାବରେ ଉପଲବ୍ଧି କରିଥାଉ, ଏପରି ଉକ୍ତିକୁ ଅର୍ଥ କରିବା କଷ୍ଟକର ବ୍ୟାପାର । ଏପରି ମତ ସତ୍ୟ ହେଉ ବା ମିଥ୍ୟା ହେଉ ଆମର ପ୍ରଥମେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା ଯେ ଏହା ବସ୍ତୁତଃ ତଥ୍ୟମୂଳକ ନୁହେଁ । ଯେଉଁ ଦାର୍ଶନିକ ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁକୁ ଦେଖୁଛନ୍ତି ବୋଲି କହୁଛନ୍ତି ସେ କେବଳ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତକୁ ସାକ୍ଷାତ ଭାବରେ ଦେଖି ପାରୁଛନ୍ତି ବୋଲି କହୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ସ୍ୱୀକୃତ ବ୍ୟାପାର ଠାରୁ ଅନ୍ୟ କିଛି ଘଟୁଛି ବୋଲି କହୁ ନାହାଁନ୍ତି । ଏମାନେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଅନୁଭୂତିର ଏକ ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ଦେବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରୁଛନ୍ତି । ତେଣୁ କୌଣସି ପ୍ରକାର ପରୀକ୍ଷଣ ନିରୀକ୍ଷଣ ଏ ବିବାଦକୁ ତୁଟାଇବାରେ ସହାୟକ ନୁହେଁ । ଆଉ ମଧ୍ୟ କେବଳ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ସାକ୍ଷାତ୍ ଭାବରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷୀଭୂତ ହେଉଛି ବୋଲି କହିବାବେଳେ ଦେଖିବା, ଶୁଣିବା ଇତ୍ୟାଦିର ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତ ବ୍ୟାପାର ବିଷୟକ କିମ୍ବା ପଦଗୁଡ଼ିକର ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ଦେବାପାଇଁ ଚେଷ୍ଟା କରାଯାଉ ନାହିଁ । ଏପରି

ଯଦି ବୁଝାଯିବ ତା'ହେଲେ ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ମିଥ୍ୟା ପ୍ରମାଣିତ ହେବ । ଏହା ସତ ଯେ ଶୁଣିବା, ଦେଖିବା, ସ୍ପର୍ଶ କରିବା ଇତ୍ୟାଦି କ୍ରିୟା ପଦଗୁଡ଼ିକର ବିଷୟ ଗୋଟିଏ ଅର୍ଥରେ ବୁଝିବାକୁ ଗଲେ ଏକ ଏକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ବ୍ୟାପାରକୁ ବୁଝାଏ । ସାଧାରଣତଃ ଆମେ ଶୁଣିବା କ୍ରିୟା ବ୍ୟବହାର କଲାବେଳେ ଶବ୍ଦ ଶୁଣିଥାଉ ବୋଲି କହୁଥାଉ ଏବଂ ଶବ୍ଦ କରୁଥିବା ବସ୍ତୁକୁ ଶୁଣିଥାଉ ବୋଲି କହିଥାଉ । କିନ୍ତୁ ଶବ୍ଦ କରୁଥିବା ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକ ଅନ୍ୟ ଇନ୍ଦ୍ରିୟମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷୀଭୂତ ହେଉଥିବା ବେଳେ ଶବ୍ଦ କେବଳ ଶ୍ରବଣ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଦ୍ୱାରା ଉପଲବ୍ଧ ହେଉଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଶବ୍ଦ, ସ୍ୱାଦ, ଗନ୍ଧ ଇତ୍ୟାଦି କେବଳ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ପକ୍ଷରେ ଉପଲବ୍ଧ ନୁହଁନ୍ତି । ଦୁଇଜଣ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ବ୍ୟକ୍ତି ଏକା ଶବ୍ଦ କିମ୍ବା ଗନ୍ଧକୁ ଅନୁଭବ କରୁଛନ୍ତି ବୋଲି କହିବାରେ କୌଣସି ଅର୍ଥଗତ ସମସ୍ୟା ଉପୁଜେ ନାହିଁ । ଯେଉଁ ଶବ୍ଦ କେବଳ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ପକ୍ଷରେ ଉପଲବ୍ଧ ତାହା ସେ କେବଳ ମାନସ କର୍ଣ୍ଣରେ ଶୁଣନ୍ତି । ଏପରି ଶବ୍ଦ ଶବ୍ଦ ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ଚକ୍ଷୁ ଓ ସ୍ପର୍ଶେନ୍ଦ୍ରିୟ ପରି ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗୁଡ଼ିକ କଥା ବିଚାର କରାଯାଉ । ଏହି ଇନ୍ଦ୍ରିୟମାନଙ୍କ ବିଷୟରେ କହିଲାବେଳେ କ୍ରିୟାରେ ଗୋଟିଏ କର୍ମ ଯୋଡ଼ିବାର ବ୍ୟବସ୍ଥା ଆମ ଭାଷାରେ ନାହିଁ । ଏଣୁ ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଶବ୍ଦ ଏବଂ ଶ୍ରୁତିର ଉପମା ସମ୍ଭବ ହେଉନାହିଁ । ଘଣ୍ଟାକୁ ଶୁଣୁଛି, କିମ୍ବା ଘଣ୍ଟାର ଶବ୍ଦକୁ ଶୁଣୁଛି ଏହି ଉଭୟ କଥା ଜଣେ ବିକଳ୍ପରେ କହିପାରେ କିନ୍ତୁ ଘଣ୍ଟାର ଦୃଶ୍ୟମାନତାକୁ ଦେଖୁଛି ଏବଂ ତା'ର ସ୍ପର୍ଶକୁ ଛୁଉଁଛି ବୋଲି କୁହାଯାଏ ନାହିଁ । ସାଧାରଣତଃ ଆମେ ଘଣ୍ଟାକୁ ଦେଖୁଛୁ ଓ ସ୍ପର୍ଶ କରୁଛୁ ବୋଲି କହିଥାଉ ଏବଂ ଯେଉଁ ଘଣ୍ଟାକୁ ଦେଖିହୁଏ ସେହି ଘଣ୍ଟାକୁ ଛୁଇଁ ହୁଏ ବୋଲି କୁହାଯାଏ । ଅବଶ୍ୟ ଦର୍ପଣରେ ପଡୁଥିବା ପ୍ରତିବିମ୍ବ କେବଳ ଚକ୍ଷୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦ୍ୱାରା ଉପଲବ୍ଧ ହୁଏ । ତଥାପି ଏହା କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତିର ଘରୋଇ ବ୍ୟାପାର ନୁହେଁ, କେବଳ ମାନସ ଚକ୍ଷୁରେ ଦେଖିହେଉଥିବା ଜିନିଷ ପୁରାପୁରି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଜିନିଷ ଅଟେ ।

ତେଣୁ ଯେଉଁମାନେ କହୁଛନ୍ତି ଯେ ଆମେ କେବଳ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତକୁ ସାକ୍ଷାତ ଭାବରେ ଉପଲବ୍ଧ କରିଥାଉଁ ସେମାନେ ଭାଷାର ସାଧାରଣ ବ୍ୟବହାର ବିଧିକୁ ଉପେକ୍ଷା କରୁଛନ୍ତି । ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକୁ ଏମାନେ ମାନସ ପ୍ରତିମାର ନମୁନାରେ ପକାଉଛନ୍ତି । ଫଳରେ ଯାହାକୁ ସାଧାରଣତଃ ଲୋକେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ନମୁନାର ବିପରୀତ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି ତାହାକୁ ଏମାନେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷର କେନ୍ଦ୍ରୀୟ ଉଦାହରଣ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରନ୍ତି । ତେଣୁ ସେମାନେ ଏକ ଶାବ୍ଦିକ ସୁପାରିଶ କରୁଛନ୍ତି ବୋଲି କୁହାଯାଇପାରେ । ଛୁଇଁବା, ଶୁଣିବା ଓ ଦେଖିବା ଇତ୍ୟାଦି ଆନୁଭବିକ କ୍ରିୟା ପଦଗୁଡ଼ିକୁ କର୍ମପଦ ପ୍ରଦାନ କରିବା ଦ୍ୱାରା ଏମାନେ ଭାଷାରେ ଏକ ନୂତନ ପ୍ରୟୋଗ ବିଧି ପ୍ରବେଶ କରାଉଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏହା ତାଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଏକ ଖାମଖିଆଲିଆ ବ୍ୟାପାର ନୁହେଁ । ସେମାନେ ଏପରି

ସୁପାରଶ କରିବାର କାରଣ ହେଲା ଏପରି ସୁପାରଶ କରିବାକୁ ସେମାନେ ବାଧ୍ୟ ମନେ କରୁଛନ୍ତି । ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ବ୍ୟାପାରର ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବାକୁ ଯାଇ ସେମାନେ ଅନୁଭବ କରୁଛନ୍ତି ଯେ ଏପରି କର୍ମପଦ ପ୍ରୟୋଗ କରିବା ବ୍ୟତୀତ ତାଙ୍କର ଗତ୍ୟନ୍ତର ନାହିଁ । ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଜ୍ଞାନର ଯଥାଯଥ ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ଦେବା ପାଇଁ ଏହା ତାଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ମନେ ହେଉଛି । ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି ସେମାନେ ଏପରି ଭାବିବାର କି କାରଣ ରହିଛି ?

୨ – ଅଳୀକ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଭିତ୍ତିକ ଯୁକ୍ତି

କେବଳ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ହିଁ ସାକ୍ଷାତ୍ ଭାବେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷୀଭୂତ ହୁଏ ବୋଲି ଯେଉଁ ଦାର୍ଶନିକମାନେ କହୁଛନ୍ତି ସେମାନଙ୍କର ମତକୁ ଆଲୋଚନା କଲେ ଦେଖାଯିବ ଯେ ସେମାନେ ପ୍ରଧାନତଃ ଅଳୀକ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଭିତ୍ତିକ ଯୁକ୍ତି ଉପରେ ନିର୍ଭର କରୁଛନ୍ତି । ଏ ଯୁକ୍ତିର ଆରମ୍ଭ ସୋପାନ ହେଲା ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକ ବିଭିନ୍ନ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକଙ୍କୁ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରରେ ଦେଖାଯାନ୍ତି । ଆଉମଧ୍ୟ ପରିସ୍ଥିତି ଭେଦରେ ଏକା ଲୋକକୁ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରରେ ଦେଖାଯାନ୍ତି, ଆଉ ମଧ୍ୟ ଦୂରତା, ଆଲୋକ ଓ ଶାରୀରିକ ଅବସ୍ଥା ଭେଦ ପରି ଉପାଧି-ମାନଙ୍କ ଉପରେ ବସ୍ତୁକୁ ବିଭିନ୍ନ ଆକାରରେ ଦେଖିବା ନିର୍ଭର କରେ । ଏହି ହେତୁ-ଗୁଡ଼ିକ ଅସ୍ୱୀକାର କରିବାର କୌଣସି କାରଣ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଆକାଙ୍କ୍ଷିତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତରେ ଉପନୀତ ହେବାକୁ ସେମାନେ କିପରି ସାହାଯ୍ୟ କରିପାରିବେ ତାହା ହିଁ ଦେଖିବାର କଥା ।

ପ୍ରଥମେ ବିଚାର କରାଯାଉ ଯେ ଜିନିଷଗୁଡ଼ିକ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରେ ଦେଖାଯାନ୍ତି । ତେଣୁ ଏଥିରୁ ଯୁକ୍ତି ହୋଇ ପାରିବ ଯେ ଲୋକେ ବେଳେ ବେଳେ ବସ୍ତୁକୁ ନିଜରୂପରେ ଦେଖିପାରନ୍ତି ନାହିଁ । ଗୋଟିଏ ଅତି ସାଧାରଣ କଥା ବିଚାରକୁ ନିଆଯାଉ । ଗୋଟିଏ ମୁଦ୍ରା ଜଣେ ଲୋକକୁ ବୃତ୍ତାକାର ଦେଖାଯାଇ ପାରେ ଏବଂ ଆଉ ଜଣକୁ ଲମ୍ବାଳିଆ ଗୋଲାକାର ଦେଖାଯାଏ । ଏଥିରୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ହେଉଛି ଯେ ଏ ଉଭୟ ପ୍ରତୀୟମାନ ରୂପରୁ ଗୋଟିଏ ଅନ୍ତତଃ ମିଥ୍ୟା ଅଟେ । ମୁଦ୍ରାଟି ହୁଏତ ବୃତ୍ତାକାର ନୁହେଁ କିମ୍ବା ଲମ୍ବାଳିଆ ଗୋଲାକାର ନୁହେଁ । ସେ ଯାହା ହେଉ, ଅନ୍ତତଃ ସେ ଉଭୟଟି ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ତେଣୁ ଏ ଦୁଇ ଲୋକଯାକ ଯଦି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ କରନ୍ତି ଯେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ମୁଦ୍ରାଟିକୁ ଠିକ୍ ରୂପରେ ଦେଖୁଛନ୍ତି ତା'ହେଲେ ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଜଣକର ଭ୍ରମ ହୋଇଅଛି । ଯୁକ୍ତିଟି ଗ୍ରହଣଯୋଗ୍ୟ ହେବା ପାଇଁ ଜଣେ କେହି ପ୍ରକୃତରେ ଏପରି ଭ୍ରାନ୍ତିରେ ପଡ଼ିଥିବ ତାହା ଆବଶ୍ୟକ ନୁହେଁ । ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ପ୍ରକୃତରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରେ କେବଳ ଏତିକି ଆବଶ୍ୟକ ଯେ ଏପରି ଦେଖାଯିବାର ସମ୍ଭାବନା ଥିବା କେବଳ ଏତିକି ହେଲେ ଯଥେଷ୍ଟ ହେବ ଯେ ଏକା ମୁଦ୍ରାଟି ବିଭିନ୍ନ ଲୋକଙ୍କୁ ବିଭିନ୍ନ

ପ୍ରକାରର ଦେଖାଯାଉଥିବା କଥାଟିରେ ଅର୍ଥଗତ ଅପ୍ରାସଙ୍ଗିକତା ଘଟୁ ନ ଥିବ । କୌଣସି ମୁଦ୍ରା ବସ୍ତୁତଃ ଜଣକୁ ବୃତ୍ତାକାର ଓ ଜଣକୁ ଲମ୍ବାଳିଆ ଗୋଲାକାର ଦେଖା ଯାଉ ବା ନ ଯାଉ ସେଥିରେ କିଛି ଯାଏଆସେ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଜଣକୁ ବୃତ୍ତାକାର ଦେଖା ଯାଉଥିଲା ବେଳେ ଅନ୍ୟ ଜଣକୁ ଲମ୍ବାଳିଆ ଗୋଲାକାର ଦେଖା ଯାଉଥିବ ବୋଲି କହିଲେ କୌଣସି ଅର୍ଥଗତ ଅସଙ୍ଗତି ଉପୁଜିବ ନାହିଁ, ତା'ହେଲେ ଆମର ଯୁକ୍ତିର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ସ୍ୱରୂପ ବିବେଚିତ ହେବାପାଇଁ ଏହା ଯଥେଷ୍ଟ ହେବ । ଯଦି ଏପରି ଘଟଣା ବସ୍ତୁତଃ ଘଟୁ ନ ଥାନ୍ତା ତା'ହେଲେ ଏପରି କହିବାର ଆବଶ୍ୟକତା ଘଟନ୍ତା ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ତାହା ଅନ୍ୟ ଏକ କଥା ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ଆମ ଭାଷାରେ ଏପରି ବ୍ୟବହାରର ଅବକାଶ ଅଛି । ଏପରି କହିବା ଦ୍ୱାରା ଆମେ ଏକ ସମ୍ଭାବନାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରୁଅଛୁ ଯେ ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକ ସତ୍ୟ ରୂପରେ ପ୍ରତିଭାତ ନ ହୋଇ ଅନ୍ୟରୂପରେ ପ୍ରତିଭାତ ହୋଇ ପାରନ୍ତି ।

କିନ୍ତୁ ଗୋଟିଏ ବସ୍ତୁ ଅନ୍ୟ ରୂପରେ ପ୍ରତିଭାତ ହୋଇପାରେ ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା ଆମେ ସ୍ୱୀକାର କରୁନାହୁଁ ଯେ କୌଣସି ବସ୍ତୁକୁ କେହି କେବେ ଠିକ୍ ରୂପରେ ଦେଖିପାରେ ନାହିଁ । ଆମେ ସିଧା ସଳଖ ଜଡ଼ବସ୍ତୁକୁ ଦେଖୁନାହୁଁ କିନ୍ତୁ ଅନ୍ୟ ଏକ ପଦାର୍ଥକୁ ଦେଖୁ ଏପରି କହିବା ତ ଆହୁରି ଦୂରର କଥା । ଏହି ଶେଷ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ପାଇବାକୁ ହେଲେ ଆମକୁ ଏକ ନିଷ୍ପତ୍ତି ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ଯେ ଯେତେବେଳେ କୌଣସି ବାହ୍ୟ ବସ୍ତୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ହେଉଥିବାର ଜଣାପଡ଼େ ସେତେବେଳେ ବସ୍ତୁ ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ ଏକ କିଛି ସାକ୍ଷାତ୍ ଭାବେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ହେଉଥାଏ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଯାହା ସାକ୍ଷାତ୍ ଭାବରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷୀଭୂତ ହୁଏ ତାହା ନିଜର ସ୍ୱରୂପ ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କୌଣସି ରୂପରେ ପ୍ରତିଭାତ ହୁଏ ନାହିଁ । ତା'ହେଲେ ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ମିଳିପାରିବ ଯେ ଯେତେବେଳେ କୌଣସି ବାହ୍ୟବସ୍ତୁ ନିଜ ରୂପ ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ ରୂପରେ ପ୍ରତିଭାତ ହୁଏ ସେତେବେଳେ ଏହା ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ ଏକ କିଛି ସାକ୍ଷାତ୍ ଭାବରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷୀଭୂତ ହୁଏ; ତା'ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ମିଳିବ ନାହିଁ ଯେ କୌଣସି ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ କେବେହେଲେ ସାକ୍ଷାତ୍ ଭାବରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷୀଭୂତ ହୁଏ ନାହିଁ । କାରଣ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଯୁକ୍ତିଟିକୁ ଯେପରି ଭାବରେ ପରିସ୍ଫୁଟିତ କରା ଯାଇଅଛି ତହିଁରୁ କେଉଁଠାରୁ ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ମିଳି ପାରୁନାହିଁ ଯେ ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁକୁ ଆମେ କେବେହେଲେ ସିଧାସଳଖ ଭାବେ ଦେଖୁନାହୁଁ ବା ଦେଖି ପାରିବୁ ନାହିଁ । ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ କେବଳ ଏତିକି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ମିଳୁଛି ଯେ ଆମେ ବାହ୍ୟ ବସ୍ତୁକୁ ବେଳେ ବେଳେ ସ୍ୱରୂପରେ ଦେଖି ନ ପାରୁ । ଠିକ୍ ଏହି ସ୍ଥଳରେ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱରୂପରେ ଦେଖା ଯାଉ ଥିବା ଏବଂ ସ୍ୱରୂପରେ ଦେଖା ନ ଯାଉଥିବା ଅବସ୍ଥାରେ ଥିବା ସାମ୍ୟକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବା ପାଇଁ ଆମକୁ ଆହ୍ୱାନ ଦିଆଯାଏ । ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଗୋଟିଏ ମୁଦ୍ରା ବିଷୟ

ଆକାରରେ ଦେଖାଯାଇ ପାରେ । ଧରି ନିଆଯାଉ, ଏହି ଆକାରମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଗୋଟିଏ ଆକାର ମୁଦ୍ରାର ନିଜସ୍ୱ ଅଟେ । ଏହି ଆକାର ଏବଂ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ମିଳୁଥିବା ଆକାର ମଧ୍ୟରେ କେବଳ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣର ପାର୍ଥକ୍ୟ ଅଛି କି ? ଏହି ବିଭିନ୍ନ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ମିଳୁଥିବା ବିଭିନ୍ନ ଆକାର ମଧ୍ୟରେ ଏପରି କୌଣସି ପାର୍ଥକ୍ୟ ନାହିଁ ଯାହା ଫଳରେ ତଥାକଥିତ ନିଜସ୍ୱ ଆକାରଟି ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଆକାରଠାରୁ ପୃଥକୀଭୂତ ହୋଇଯିବ । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ସାକ୍ଷାତ୍ ରୂପେ ଦେଖା ପଡ଼ୁଥିବା ଆକାରଟି ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ସାକ୍ଷାତ ରୂପେ ଦେଖା ପଡ଼ୁଥିବା ଆକାରଠାରୁ ଅଲଗା ହୋଇ ଚିହ୍ନି ହେବାର ଅଲଗା କିଛି ଉପାୟ ଅଛି କି ? ଯେହେତୁ ଦୃଶ୍ୟମାନ ଆକାରମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କେବଳ ଗୋଟିକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବା ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତେ ପ୍ରତାରିତ କରୁଛନ୍ତି । ତା'ହେଲେ ଆମେ ନିଷ୍ପତ୍ତି ଗ୍ରହଣ କରିପାରୁ ଯେ କେବଳ ଗୋଟିଏ ଦୃଷ୍ଟି-କୋଣକୁ ଗ୍ରହଣକଲେ ଅନ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବସ୍ତୁକୁ ସାକ୍ଷାତ୍ ଭାବରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁନାହିଁ । ଆମେ ଯଦି ଏଠାରେ ସ୍ୱୀକାର କରୁ ଯେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷର ଏହି ବିଭିନ୍ନ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ-ଗୁଡ଼ିକ ପରସ୍ପର ସହିତ ବହୁ ପରିମାଣରେ ସମାନ ତା'ହେଲେ ଏହି ପରିଶିଷ୍ଟ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତରେ ମଧ୍ୟ ଆମେ ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁକୁ ସାକ୍ଷାତ୍ ଭାବରେ ନ ଦେଖି ଅନ୍ୟ ଏକ ବ୍ୟାପାରକୁ ସାକ୍ଷାତ ଭାବରେ ଦେଖୁଛୁ । ଏହି ପ୍ରକାରେ ଗତିକରି ଆମେ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତରେ ପହଞ୍ଚିପାରୁ—ଯଦି ବା ବେଳେ ବେଳେ ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁକୁ ଆମେ ସ୍ୱରୂପରେ ଦେଖିଥାଉଁ ତଥାପି ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆମେ ଯାହାକୁ ସାକ୍ଷାତରେ ଦେଖୁ ତାହା ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁଠାରୁ ଭିନ୍ନ ଅଟେ ।

ଏହି ଯୁକ୍ତି ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ଅଭ୍ରମ ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ମୁଁ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଛି ଏହା ବହୁ ପରିମାଣରେ ଏକ ପ୍ରଭାବଶାଳୀ ଯୁକ୍ତି ଅଟେ । କେବଳ ଯଦି ଆମେ ଏତିକି ନିଷ୍ପତ୍ତି ଗ୍ରହଣ କରି ନେଉ ଯେ ଯେତେ ଯେତେ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏକ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ନିଜର ସ୍ୱରୂପ ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ ରୂପରେ ପ୍ରତିଭାତ ହୁଏ ସେ ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆମେ ଜଡ଼ବସ୍ତୁକୁ ସ୍ୱରୂପରେ ନ ଦେଖି ଅନ୍ୟ କିଛି ଗୋଟିଏକୁ ସ୍ୱରୂପରେ ଦେଖୁ ତା'ହେଲେ ଆମେ ଏ ଯୁକ୍ତିଦ୍ୱାରା ବହୁ ପରିମାଣରେ ପ୍ରଭାବିତ ହୋଇଥାଉ । କିନ୍ତୁ ଏପରି ନିଷ୍ପତ୍ତି ଆମେ କାହିଁକି ଗ୍ରହଣ କରିବା ? ନିଜେ ଯେପରି ନୁହେଁ ସେପରି ଏକରୂପରେ ପ୍ରତିଭାତ ହେଉଥିବା ପଦାର୍ଥକୁ ମୁଁ ଦେଖୁଛି ଏପରି କହିଲେ ଅର୍ଥ ପ୍ରକାଶରେ କୌଣସି ଅସଂଗତି ଘଟେ ନାହିଁ । ଏପରି ସ୍ଥଳରେ ବସ୍ତୁକୁ ମୁଁ ସାକ୍ଷାତ୍ ଭାବରେ ଦେଖୁନାହିଁ ଏପରି କହିବାକୁ ମୁଁ କାହିଁକି ବାଧ୍ୟ ହେବି ମୁଁ ଭାବି ପାରୁନାହିଁ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ସାକ୍ଷାତ୍ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷର ଅର୍ଥ କ'ଣ ତାହା ସ୍ପଷ୍ଟ ହେଉ ନାହିଁ । ଗୋଟିଏ ବସ୍ତୁର ପ୍ରତିଭାତ ରୂପ ଯେତେ ପ୍ରତାରକ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ମୁଁ ଯଦି ବସ୍ତୁଟିକୁ ସିଧାସଳଖ ଦେଖୁଛି ତା'ହେଲେ ମୁଁ ତାକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ

କରୁନାହିଁ ବୋଲି କହିବାର କ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଅଛି । ଏଠାରେ ଏହି ସୂଚନା ଦିଆଯାଉଛି ଯେ ବସ୍ତୁଟି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକାରୀଙ୍କ ଆଗରେ ଖଣ୍ଡିଏ କାଚ ପରି ନିଜର ଏକ ଅଳୀକ ରୂପକୁ ଉପସ୍ଥାପିତ କରୁଅଛି । କାଚ ଖଣ୍ଡକ ଏପରି ଭାବରେ ବରଫାବୃତ ହୋଇଛି ଯେ ତାହା ମଧ୍ୟଦେଇ ଚାହିଁବା ଦ୍ୱାରା ଆମେ ଜାଣିପାରୁ ନାହୁଁ ପଶ୍ଚାତ୍ ଭାଗରେ କିଛି ଜିନିଷ ରହିଛି ଏବଂ ଯଦିବା ରହିଥାଏ ତା'ର ଗୁଣ କ'ଣ ? ଅଥବା ଏହି କାଚ ଏତେ ପରିମାଣରେ ସ୍ୱଚ୍ଛ ଯେ ଏହାର ଅବସ୍ଥିତି ବିଷୟରେ ମଧ୍ୟ ଆମର କୌଣସି ଧାରଣା ନାହିଁ । ଜଡ଼ ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକ ସେମାନଙ୍କର ଦୃଶ୍ୟମାନ ରୂପଠାରୁ ପୃଥକ୍ ବୋଲି କଳ୍ପନା କରାଯିବାକୁ ଆମକୁ କୁହାଯାଉଛି । ବସ୍ତୁ ପ୍ରକାଶ କରୁଥିବା ଧ୍ୱନିଠାରୁ ନିଜେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଭାବରେ ଅବସ୍ଥିତ ରହିବା ପରି ସ୍ପର୍ଶଗୁଣଠାରୁ ବା ଦୃଶ୍ୟମାନ ରୂପଠାରୁ ପୃଥକ ଭାବରେ ଅବସ୍ଥିତ ରହିପାରେ ବୋଲି ସୂଚନା ଦିଆଯାଇଛି । ଏପରି ଭାବିଲେ ମଧ୍ୟ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଦତ୍ତ କଥା ଉଠୁନାହିଁ ବୋଲି ଆମେ ଆଗରୁ କହିଅଛୁ । କିନ୍ତୁ ସେହି ଦିଗରେ ଏ ଯୁକ୍ତି ଏକ ବିରାଟ ପଦକ୍ଷେପ କରୁଅଛି । ଏପରି ଏକ ପଦକ୍ଷେପ ସମ୍ଭବ ବୋଲି ମୁଁ ଭାବୁଛି । କିନ୍ତୁ ବାହ୍ୟ ସ୍ଥୂଳବସ୍ତୁମାନ ବେଳେ ବେଳେ ଅନ୍ୟ ରୂପରେ ପ୍ରତିଭାତ ହୋଇପାରନ୍ତି, କେବଳ ଏହି ସମ୍ଭାବନାଟି ଆମର ସମସ୍ତ ସମ୍ବଳ ହେବ ତା'ହେଲେ ଏପରି ପଦକ୍ଷେପ ଅନୁପଯୁକ୍ତ ।

ମରୁମରୀଚିକାରୁ ଏହି ଯୁକ୍ତି ପାଇଁ ପୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରେରଣା ମିଳିଥାଏ । ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ନିଜଠାରେ ନ ଥିବା ଗୁଣରେ ପ୍ରତିଭାତ ହେଉଥିବା ଜଡ଼ବସ୍ତୁ କଥା ଆମେ ବିଚାର କରୁ ଛୁ । କିନ୍ତୁ ଏହା ମଧ୍ୟ ହୋଇପାରେ ଯେ ଜଣେ ଏକ ବାହ୍ୟ ସ୍ଥୂଳବସ୍ତୁକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁଥିବ ଯାହାକି ସେଠାରେ ଆଦୌ ନାହିଁ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ମାକବେଥ୍‌ଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଦୃଶ୍ୟମାନ ଛୁରୀକା କଥା ଏଠାରେ ବିଚାର କରାଯାଉ । ଏହି ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ କାଳ୍ପନିକ ହୋଇପାରେ କିନ୍ତୁ ତହିଁରେ କିଛି ଯାଏଆସେ ନାହିଁ । ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ଗୋଟିଏ ଅର୍ଥରେ ବିଚାର କଲେ ମାକବେଥ୍ କୌଣସି ଛୁରୀକା ଦେଖି ନାହାଁନ୍ତି । ସେ ଛୁରୀକା ଦେଖି ନାହାନ୍ତି ଏପରି କହିବାର କାରଣ ହେଲା ସେଠାରେ ଦେଖିଲା ଭଳି କୌଣସି ଛୁରୀକା ନ ଥିଲା । ଅନ୍ୟ ଏକ ଅର୍ଥରେ କହିଲେ ସେ ପ୍ରକୃତରେ ଏକ ଛୁରୀକା ଦେଖିଥିଲେ । ସେ ଏକ ଛୁରୀକା ଦେଖିଥିଲେ ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା ସ୍ୱାଭାବିକ ଭାବରେ ତାଙ୍କର ଅନୁଭୂତିର ଏକ ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ କରାଯାଉଛି । ତଥାପି ଏକ ବାସ୍ତବ ଛୁରୀକା ଏକ ବାହ୍ୟ ସ୍ଥୂଳ ବସ୍ତୁ କିମ୍ବା ଏକ ସ୍ଥୂଳ ବସ୍ତୁର ଦେଖାଯାଉଥିବା ରୂପ ଦେଖିଛନ୍ତି ବୋଲି କୁହାଯିବ ନାହିଁ । କାରଣ ଏପରି ଦେଖାଯାଉଥିବା ରୂପ ଏକାଧିକ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପରିଦୃଷ୍ଟ ହୋଇଥାଏ ବୋଲି କୁହାଯାଇଥାଏ । ସେ କିଛି ନା କିଛି ଗୋଟିଏ ଦେଖିଛନ୍ତି ବୋଲି କହିବାକୁ ହେବ ତା'ହେଲେ ଏହା ତାଙ୍କର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଗ୍ରାହ୍ୟତା ବ୍ୟାପାର ହେବ । ଏହା ଏପରି ଏକ ବ୍ୟାପାର ଯାହା ତାଙ୍କର ସେ ରୂପ ଅନୁଭୂତି

ଥିବାଯାଏ ରହିଥିବ । ସଂକ୍ଷେପରେ କହିଲେ, ଏହା ଏକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଅଟେ । ଠିକ୍ ଏହିଠାରେ ଯୁକ୍ତି ଉଠେ ତାଙ୍କର ଏ ରୂପ ଅନୁଭୂତ ବାସ୍ତବ ପଦାର୍ଥ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କାଳର ଅନୁଭୂତିଠାରୁ କୌଣସି ଗୁଣରେ ତଫାତ୍ ନୁହେଁ । ଏହି ପ୍ରକାର ଅନୁଭବକୁ ସତ୍ୟ ବସ୍ତୁର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷାନୁଭବଠାରୁ କୌଣସି ପାର୍ଥକ୍ୟ ନ ଥିବା ହେତୁରୁ ହିଁ ମରୁମରୀଚିକା ରୂପକ ସମ୍ଭବ ହୁଏ । ଯେହେତୁ ଏହା ଉଭୟ ପ୍ରକାର ଅନୁଭବ ଏକାପରି ଅଟନ୍ତି ସେମାନଙ୍କର ବିଶ୍ଳେଷଣ ଏକା ଭାବରେ ହେବା ଉଚିତ । ଯେହେତୁ ଗୋଟିଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆମେ କେବଳ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଲବ୍ଧକୁ ଉପଲବ୍ଧ କରୁଛୁ ବୋଲି କହିବାକୁ ବାଧ ହେଉଛୁ; ସବୁ ସ୍ଥଳରେ କେବଳ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଲବ୍ଧ ଉପଲବ୍ଧ ହୁଏ କହିଲେ ହେବ ।

କିନ୍ତୁ କଥା ହେଉଛି ଏପରି ମରୁମରୀଚିକାର ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ଦେଲାବେଳେ ଆମେ କିଛି ନା କିଛି ଦେଖୁଛୁ ବୋଲି କହିବାକୁ ବାଧ ନୋହୁଁ । ମାକବେଥ୍ଙ୍କର ଅନୁଭୂତିକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବାକୁ ଯାଇ ଆମେ ସ୍ୱାଭାବିକ ଭାବରେ କହି ପାରିବା ଯେ ସେ ଗୋଟିଏ ଛୁରୀକା ଦେଖୁଛନ୍ତି ବୋଲି ଭାବୁଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ବାସ୍ତବ ପକ୍ଷରେ ସେ କିଛି ଦେଖୁ ନ ଥିଲେ । ଏ ପ୍ରକାର କହିବା ଯେପରି ସ୍ୱାଭାବିକ ଅନ୍ୟ ପ୍ରକାରର ମଧ୍ୟ କହିବା ସ୍ୱାଭାବିକ ଏବଂ ଏଠାରେ ଯଦି ବିଶେଷ କୁହାଯାଏ ଯେ ସେ ବ୍ୟକ୍ତି ଗୋଟିଏ ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁକୁ ନ ଦେଖି କିଛି ନା କିଛି ଦେଖୁଥିଲେ ଏପରି ଉକ୍ତିକୁ ଆମେ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ବାଧ ନୋହୁଁ । କାରଣ ଲୋକେ ଭୂତକୁ ଦେଖନ୍ତି ବୋଲି କହୁଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଭୂତ ଅଛନ୍ତି ବୋଲି ଆମେ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ବାଧ ନୋହୁଁ । ସାଧାରଣତଃ ଦେଖିବା ପଦକୁ ଆମେ ଏପରି ଭାବରେ ବ୍ୟବହାର କରିଥାଉଁ ଯାହା ଫଳରେ ଦେଖୁଥିବା ପଦାର୍ଥ ରହିଅଛି ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରାଯାଏ । ଏହି କାରଣରୁ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଭୂତ ଅଛି ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରୁ ନ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଭୂତ ବିଷୟକ ଗପ କହିବାରେ ଆଗ୍ରହୀ ହୁଏ । ଏଠାରେ ବୁଝାଯାଏ ଯେ ଲୋକଟି ଭୂତ ଦେଖିଲି ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କଲା; କିନ୍ତୁ ପ୍ରକୃତରେ ଭୂତ ଦେଖି ନ ଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଅନ୍ୟ ପ୍ରକାର ପ୍ରୟୋଗ ମଧ୍ୟ ଭୁଲ୍ ନୁହେଁ । ଜଣେ ଗୋଟିଏ ଭୂତ ଦେଖିଲି ବୋଲି କହିପାରେ କିନ୍ତୁ ଏହା ଦ୍ୱାରା ସେ ସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି ନାହିଁ ଯେ ଭୂତ ଅଛି । ମାକ୍‌ବେଥଙ୍କର ଦୃଶ୍ୟମାନ ଛୁରୀକା ବା ତତ୍ତୁଲ୍ୟ ଉଦାହରଣ ପ୍ରତି ଏହି କଥା ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । ମରୁମରୀଚିକାକୁ ଦେଖୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି କିଛି ନା କିଛି ଗୋଟିଏ ଦେଖୁଛି ଏହି କଥାକୁ ଅସ୍ୱାଭାବିକ ଭାବରେ ଦେଖା ଯାଉଥିବା ବସ୍ତୁର ସ୍ଥିତି ଅଛି ଏପରି ନିଷ୍ପତ୍ତି ସହିତ ଯୋଡ଼ି ଦିଆଗଲେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତର ସ୍ଥିତି କଥା ଆମ ଯୁକ୍ତିରେ ପ୍ରବେଶ କରିବ । ପୁଣି ଥରେ କହି ରଖୁଛୁ ଯେ ଏପରି ନିଷ୍ପତ୍ତି ପାଇଁ କୌଣସି ଯଥାର୍ଥ କାରଣ ନାହିଁ ।

କିନ୍ତୁ ଭ୍ରମାତ୍ମକ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷର କାରଣ ସମ୍ପର୍କୀୟ ପ୍ରଶ୍ନ ଉତ୍‌ଥାପିତ ହେଲେ ଅବସ୍ଥା ବଦଳିଯିବ ବୋଲି ମନେ ହୋଇପାରେ । ଏହି ପ୍ରସଙ୍ଗ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରମାଣ କରିବାର

ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ହୁଏ ଯେ ବାହ୍ୟ ସ୍ଥୂଳ ବସ୍ତୁକୁ ସ୍ୱରୂପରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିବାର ଅବସ୍ଥା କେବେ ଘଟେନାହିଁ । ଅନ୍ତତଃ ବସ୍ତୁକୁ କେବେହେଲେ ସ୍ୱରୂପରେ ଦେଖିପାରୁ ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରିବାର କାରଣ ନାହିଁ ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରେ । ଏହା ଯଦି ସ୍ୱୀକୃତ ହୁଏ ତା' ହେଲେ ଆମେ ଯାହାକୁ ଦେଖୁ ତାହା ବହୁ ସମୟରେ ଦେଖା ଯାଉଥିବା ଗୁଣରେ ଅନ୍ୱିତ ହୋଇଥାଏ ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା ଜଡ଼ବସ୍ତୁକୁ ସ୍ୱରୂପରେ କେବେ ଦେଖିହୁଏ ନାହିଁ ବୋଲି କହିବାକୁ ଆମର ସ୍ପୃହା ଜାତ ହେବ । କିନ୍ତୁ ଏପରି ସ୍ପୃହା ବସ୍ତୁକୁ ସ୍ୱରୂପରେ ଆମେ ଦେଖୁଛୁ ବୋଲି ଯେଉଁ ବିଶ୍ୱାସ ତା'ର ବିରୁଦ୍ଧାଚରଣ କରିବ । ଏପରି ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱକୁ ସମାଧାନ କରିବାକୁ ଯାଇ ଆମକୁ ହୁଏତ ମାନି ନେବାକୁ ହେବ ଯେ ସ୍ଥୂଳ ବସ୍ତୁକୁ ଅସାକ୍ଷାତ୍ ଭାବରେ ଦେଖିହୁଏ । ଯାହା ସାକ୍ଷାତ୍ ଭାବରେ ଦେଖିହୁଏ ତାହା ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକର ଶାରୀରିକ ଅବସ୍ଥିତି ଉପରେ ନିର୍ଭର କରୁଥିବାରୁ ତାହାକୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ବୋଲି କହିବାର ଯଥାର୍ଥତା ଉପଲବ୍ଧ ହେବ । କାରଣ ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ଏହି ଯୁକ୍ତିକୁ ଆତ୍ମ ବିରୋଧୀ ଦୋଷରେ କଳୁଷିତ ବୋଲି କୁହାଯାଇଥାଏ । କାରଣ ଯେଉଁ ବାହ୍ୟିକ ଓ ଶାରୀରିକ ତଥ୍ୟ ଉପରେ ଏହି ଯୁକ୍ତି ନିର୍ମିତ ସେ ସବୁ ସ୍ଥୂଳ ବସ୍ତୁ ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ତଥ୍ୟ ଅଟନ୍ତି ଏବଂ ଏସବୁ ତଥ୍ୟ ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ଜ୍ଞାନ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଜ୍ଞାନ ଅଟେ । ଯୁକ୍ତିରେ ଏହି ସ୍ଥଳରେ ପ୍ରଶ୍ନ ଦେଉଛୁ ଆମେ ବାହ୍ୟ ସ୍ଥୂଳ ବସ୍ତୁକୁ କିପରି ଜାଣୁ, ତାର ଗୁଣକୁ କିପରି ଜାଣୁ ସେ ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠୁନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ବାହ୍ୟ ସ୍ଥୂଳ ବସ୍ତୁକୁ ଦେଖୁଛୁ କହିଲି ବେଳେ ସେମାନଙ୍କୁ ସିଧା ସଳଖ ଦେଖୁଛୁ ବୋଲି ସ୍ୱୀକୃତ ଦେଉନାହିଁ । ଅବଶ୍ୟ ଏହି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଅସାକ୍ଷାତ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା ବହୁ ସମସ୍ୟା ଉପୁଜିଥାଏ । ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷର କାରଣଗତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ବିଚାର କଲାବେଳେ ଏ ସମସ୍ୟାଗୁଡ଼ିକ ଆମେ ବିଚାର କରିବା । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଏ କଥା ସତ୍ୟ ଯେ ଏହି କାରଣଗତ ଯୁକ୍ତି ଯେଉଁ ସବୁ ବୈଜ୍ଞାନିକ ତଥ୍ୟ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିଥାଏ ସେ ସବୁର ମୂଳ ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦ ଓ ଲୋକାୟତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ସହିତ ଜଡ଼ିତ । ଯଦିବା ଏହି ବୈଜ୍ଞାନିକ ସିଦ୍ଧାନ୍ତଗୁଡ଼ିକ ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦ ସହ କେବଳ ଐତିହାସିକ ସୂତ୍ରରେ ନିବଦ୍ଧ ନ ହୋଇ ତର୍କୀୟ ସୂତ୍ରରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ ବୋଲି ଦେଖାଇ ଦିଆଯାଇ ପାରିବ ତଥାପି ଏହା ସେମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସୁରକ୍ଷିତ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ପରନ୍ତୁ ରସେଲ ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ଭାବରେ ଦେଖାଇ ଦେଇଛନ୍ତି ଯେ ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦ ପଦାର୍ଥ ବିଜ୍ଞାନକୁ ଭିତ୍ତି ଯୋଗାଉଛୁ । କିନ୍ତୁ ପଦାର୍ଥ ବିଜ୍ଞାନ ସତ୍ୟ ହେଲେ ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦ ମିଥ୍ୟା ପ୍ରମାଣିତ ହେଉଅଛୁ । ଅତଏବ ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦ ସତ୍ୟ ହୋଇଥିଲେ ମିଥ୍ୟା ଅଟେ । ଏଣୁ ଏହା ମିଥ୍ୟା ଅଟେ (୧) ।

---

(୧) ବର୍ଟାଣ୍ଡ ରସେଲ—ଅର୍ଥ ଓ ସତ୍ୟ ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ଏକ ଅନୁସନ୍ଧାନ ପୃ-୧୫

କିନ୍ତୁ ପଦାର୍ଥ ବିଜ୍ଞାନ ସତ୍ୟ ହେଲେ ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦ ମିଥ୍ୟା ପ୍ରମାଣିତ ହେଉଛି କି ? ପଦାର୍ଥ ବିଜ୍ଞାନରୁ କେବଳ ଏତିକି ଜଣାପଡୁଛି ଯେ ବସ୍ତୁ-ଗୁଡ଼ିକ ଆମକୁ ଯେପରି ଦେଖା ଯାଉଛନ୍ତି ତାହା ବହୁ ପରିମାଣରେ ନାନା ପ୍ରକାର ବାହ୍ୟିକ ଅବସ୍ଥା ଉପରେ କାର୍ଯ୍ୟ କାରଣ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଏହି ଗାଲିଚ୍ଚ ମୋତେ ନୀଳବର୍ଣ୍ଣର ବୋଲି ଦେଖା ଯାଉଛି ଏବଂ ଏହା ସମ୍ଭବ ହେଉଛି କାରଣ ଗାଲିଚ୍ଚର ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରଦେଶରୁ ବହୁ ଆଲୋକ ରଶ୍ମି ମୋର ଆଖି ଆଡ଼କୁ ପ୍ରଧାବିତ ହେଉଛି । ସେଠାରୁ ସ୍ନାୟୁ ପ୍ରବାହ ସ୍ନାୟୁମଣ୍ଡଳ ଦ୍ୱାରା ଗତିକରି ମସ୍ତିଷ୍କରେ ପହଞ୍ଚୁଅଛି । ଯଦି ଆଲୋକ ମାଧ୍ୟମ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ହୋଇଥାନ୍ତା କିମ୍ବା ମୋର ମସ୍ତିଷ୍କରେ ଆଘାତ ଲଗିଥାନ୍ତା ତା'ହେଲେ ଗାଲିଚ୍ଚର ରଙ୍ଗ ଭିନ୍ନ ରୂପ ଦେଖାଯାନ୍ତା କିମ୍ବା ମୁଁ କୌଣସି ରଙ୍ଗ ଦେଖିପାରନ୍ତି ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏଥିରୁ ଯଦି ଆମେ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ କରିବୁ ଯେ ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକ ଆମେ ସ୍ୱରୂପରେ ଦେଖୁନାହୁଁ ଅର୍ଥାତ୍ ଏହି ଗାଲିଚ୍ଚ ନୀଳ ବର୍ଣ୍ଣର ନୁହେଁ ତା'ହେଲେ ଆମେ ଧରିନେଉଛୁ ଯେ ବସ୍ତୁର ଆମେ ଯେଉଁ ଗୁଣକୁ ଦେଖୁଛୁ ତା' ଯଦି କିୟତ୍ ପରିମାଣରେ ବାହ୍ୟ କାରଣ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ ତା' ହେଲେ ବସ୍ତୁର ସେହି ସେହି ଗୁଣ ନାହିଁ । ସ୍ଥୂଳ ଭାବରେ କହିଲେ ଏପରି ଧରି ନେଇଥିବା କଥାଟି ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ମିଥ୍ୟା ଅଟେ । ଗାଲିଚ୍ଚଟି ମୋତେ ନୀଳ ବର୍ଣ୍ଣର ବୋଲି ଦେଖା ଯାଉଥିବାର ଗୋଟିଏ କାରଣ ହେଲା ଏହି ଯେ ଏହା ନୀଳ ରଙ୍ଗରେ ରଙ୍ଗିତ ହୋଇଛି । କିନ୍ତୁ ରଙ୍ଗ କରିବା ଯନ୍ତ୍ରର ଏହି କାର୍ଯ୍ୟ ଯୋଗୁଁ କେହି ବିଚାର କରିବା ଉଚିତ ନୁହେଁ ଯେ ଗାଲିଚ୍ଚଟି ପ୍ରକୃତରେ ନୀଳ ବର୍ଣ୍ଣ ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକର ବିଶେଷ ପରିବେଶ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଏପରି ବିଚାର କରିବା ସିଦ୍ଧ ନୁହେଁ । ଏଠାରେ ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ଧାରଣା ଏହି ହେଲା ଯେ ବସ୍ତୁଠାରେ ପରିଲକ୍ଷିତ ଗୁଣ ଯଦି ଆମ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ ତା'ହେଲେ ନିର୍ମଳ ବିଚାରରେ ତାହା ବସ୍ତୁଠାରେ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏହାର ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ କିୟତ୍ ପରିମାଣରେ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକକୁ ଦେଖାଯାଉଥିବା ବ୍ୟାପାର ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ । ଆମର ପୂର୍ବ ଉଦାହରଣ କଥା ବିଚାରକୁ ନିଆଯାଉ । ଗାଲିଚ୍ଚଟି ପ୍ରକୃତରେ ନୀଳବର୍ଣ୍ଣର ଦେଖାଯାଉଛି, ଏହି ଉକ୍ତି ଯଦି ଅସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ ନୁହେଁ ତେବେ ଗାଲିଚ୍ଚଟି ନୀଳବର୍ଣ୍ଣ ନୁହେଁ ଏହା କାହିଁକି ସ୍ୱୀକୃତ ହେବ ? ବସ୍ତୁର ପ୍ରକୃତରେ କେଉଁ ରଙ୍ଗ ଅଛି ତାହା ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିବା ପାଇଁ ମାପକାଠି ରହିଅଛି । ଏଠାରେ ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି ସାଧାରଣ ବା ସାମାନ୍ୟ ଅବସ୍ଥାରେ ବସ୍ତୁ କେଉଁ ରଙ୍ଗର ବୋଲି ଦେଖାଯାଉଛି । କାରଣତାଭିତ୍ତିକ ଯୁକ୍ତି ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକକୁ ଜଡ଼ିତ କରୁଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏହି ମାପକାଠିଗୁଡ଼ିକ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ ହେବାରେ କୌଣସି ବାଧା ନାହିଁ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ବସ୍ତୁ ଗୁଡ଼ିକରେ ଆମେ ଯେଉଁ ରଙ୍ଗ ଆରୋପ କରୁ ସେ ରଙ୍ଗରେ ସେମାନେ ରଞ୍ଜିତ ନୁହେଁ ବୋଲି କହିବାର କୌଣସି କାରଣ ନାହିଁ । ଲୋକସାଧାରଣ ବିଚାରରେ

ବସ୍ତୁମାନଙ୍କଠାରେ ଅନ୍ୟ ଯେଉଁ ସବୁ ଗୁଣ ଆରୋପିତ ହୁଏ ସେ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ଏହିସବୁ ଯୁକ୍ତି ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । ଏହି ବିଚାରରେ ଆମେ ସ୍ପଷ୍ଟ ବୁଝି ପାରିବା ଯେ ପଦାର୍ଥ ବିଜ୍ଞାନ ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦକୁ ମିଥ୍ୟା ବୋଲି ଖଣ୍ଡନ କରି ନ ଥାଏ । ପଦାର୍ଥ ବିଜ୍ଞାନ ପ୍ରମାଣ କରୁନାହିଁ ଯେ ଆମେ ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁମାନଙ୍କୁ ସେମାନଙ୍କ ସ୍ୱରୂପରେ କେବେ ହେଲେ ଦେଖିପାରୁ ନାହୁଁ । କିନ୍ତୁ ବର୍ତ୍ତମାନ ଆମେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇବା ଯେ ଏହା ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦୀର ବାହ୍ୟ ଜଗତ ବିଷୟକ ଛବିର ଯଥା ଯୋଗ୍ୟତା ଉପରେ ସଂଶୟର ଛାୟାପାତ କରେ । ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷର କାରଣତା ଭିତ୍ତିକ ସିଦ୍ଧାନ୍ତକୁ ଏହାପରେ ବଦଳାଇବା ପାଇଁ ଏକ ବ୍ୟାକୁଳତା ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଆମେ ପରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବା ଯେ ଏହାଦ୍ୱାରା ଅବସ୍ଥାର କୌଣସି ଉନ୍ନତି ସାଧିତ ହୁଏ ନାହିଁ ।

ଆଲୋକ ରଶ୍ମି ଗତିକରି ପହଞ୍ଚିବା ପାଇଁ ସମୟ ଲାଗେ । ଏହି କଥାଟି କାରଣତା ଭିତ୍ତିକ ଯୁକ୍ତି ସ୍ଥାନରେ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିବା ପାଇଁ କେତେକ ଦାର୍ଶନିକ ଆଗ୍ରହୀ ହୁଅନ୍ତି । ଏଥିରୁ ସେମାନେ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ କରନ୍ତି ଯେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କାଳରେ ଆମେ ବସ୍ତୁକୁ ସ୍ୱରୂପରେ ଦେଖି ପାରୁନାହୁଁ । କେବଳ ଆଲୋକ ଗତିକରି ଆମ ପାଖରେ ପହଞ୍ଚିବାକୁ ଲାଗୁଥିବା ସମୟର ପୂର୍ବକାଳରେ ଅବସ୍ଥିତ ବସ୍ତୁକୁ ଆମେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିଥାଉ । ନିକଟରେ ଥିବା ବସ୍ତୁମାନଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହି ସମୟଗତ ବ୍ୟବଧାନ ଅତୀବ କ୍ଷୀଣ ଅଟେ । ଏହା ଏତେ କ୍ଷୁଦ୍ର ଯେ ବସ୍ତୁକୁ ସ୍ୱରୂପରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁନାହିଁ ବୋଲି କହିବାରେ ସଂଶୟର ଅବକାଶ ନାହିଁ ବୋଲି ବିଚାର କରାଯାଏ । କିନ୍ତୁ ଅନ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହି ବ୍ୟବଧାନର ବ୍ୟାପକତା ରହିଅଛି । ରସେଲଙ୍କ ଉଦାହରଣ ଅନୁସାରେ ଆଠ ମିନିଟ୍ ପୂର୍ବେ ସୂର୍ଯ୍ୟ ଯେଉଁ ଅବସ୍ଥାରେ ଥିଲା ଆମେ ତାକୁ ବର୍ତ୍ତମାନ କାଳରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁ । ବହୁ ଦୂରବର୍ତ୍ତୀ ତାରକାମାନଙ୍କ କଥା ବିଚାର କଲେ ଏହି ବ୍ୟବଧାନ ସହସ୍ର ସହସ୍ର ମାଇଲ ବ୍ୟାପି ହେବ । ହୋଇପାରେ ଆମେ ତାରକାକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କଲାବେଳକୁ ସେ ହୁଏତ ଆଉ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ତାରକାଟି ଯଦି ବର୍ତ୍ତମାନ କାଳରେ ଆଉ ଅବସ୍ଥିତ ନାହିଁ ଆମେ ତାକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିବାର କି ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଅଛି ଏବଂ ଯେତେ ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହି ବ୍ୟବଧାନର ବିଚାରଯୋଗ୍ୟ ବ୍ୟାପ୍ତି ରହିଅଛି ସେ ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କାଳକୁ ବସ୍ତୁର ସ୍ଥିତି ନ ଥିବାର ସମ୍ଭାବନା ରହିଅଛି । ତେଣୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷୀଭୂତ ବସ୍ତୁକୁ ଅବସ୍ଥିତ ବସ୍ତୁ ବୋଲି ଉଲ୍ଲେଖ କରିବାର କୌଣସି କାରଣ ନାହିଁ । କାରଣ ବସ୍ତୁ ରହିଥାଉ ବା ନ ଥାଉ ଆମର ବର୍ତ୍ତମାନ କାଳରେ ତାହାର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ହେବ । କିନ୍ତୁ ଏପରି କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆମେ କହି ପାରିବା ନାହିଁ ଯେ ଆମେ ବାହ୍ୟ ବସ୍ତୁକୁ ସ୍ୱରୂପରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁଅଛୁ । ବ୍ୟବଧାନ କ୍ଷୁଦ୍ର ହୋଇଥିବା ସ୍ଥଳରେ ମଧ୍ୟ ଆମେ ବସ୍ତୁକୁ ସ୍ୱରୂପରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁଛୁ ବୋଲି କହିବାର କାରଣ ନାହିଁ । ବ୍ୟବଧାନର ଆପେକ୍ଷିକ

ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଭେଦ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷର ଚରିତ୍ରକୁ ବଦଳାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ତେଣୁ ସମୟର ବ୍ୟବଧାନ ଅଳ୍ପ ଥିବାବେଳେ ଆମେ ଗୋଟିଏ ପ୍ରକାରର ବସ୍ତୁ ଦେଖୁଛୁ ଏବଂ ଅନ୍ୟ ପ୍ରକାରର ଥିଲାବେଳେ ଆମେ ଅନ୍ୟ ଗୋଟିଏ ଦେଖୁଛୁ ବୋଲି କୌଣସି ଯଥାର୍ଥତା ନାହିଁ । ଧାରାବାହିକ ସମୟର ବ୍ୟବଧାନ ମଧ୍ୟରେ ଠିକ୍ କେଉଁ ସ୍ଥଳରେ ଏପରି ପରିବର୍ତ୍ତନ ସମ୍ଭବ ହୁଏ ? ଆଉ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ୟ ଏକ ଅର୍ଥରେ କହିବାକୁ ଗଲେ ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁକୁ ଆମେ କୌଣସି ପ୍ରକାରେ ହେଲେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁନାହୁଁ ଏପରି କହିବା କଥା ମଧ୍ୟ ବହୁତ ବିଡ଼ମ୍ବନା ଅଟେ । ତେଣୁ ଏ ସମସ୍ୟାର ସମାଧାନ କରିବାକୁ ଯାଇ କୁହାଯାଏ ଯେ ଆମେ ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁକୁ ଅସାକ୍ଷାତ୍ ଭାବେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିଥାଉ । ଆମେ ସାକ୍ଷାତ୍ ଭାବେ ଯାହା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁ ତାହା ଅନ୍ୟ ଏକ ବ୍ୟାପାର । ଦେଖିବା କାର୍ଯ୍ୟ କେବଳ ବର୍ତ୍ତମାନ କାଳ ସହିତ ସମ୍ପୃକ୍ତ ବୋଲି ଭାବିବା ଦ୍ୱାରା ଏହି ଯୁକ୍ତି ଜାଲ ଆହରଣ କରିଥାଏ । ସ୍ମୃତି କିମ୍ବା କଳ୍ପନା ଶକ୍ତି ପରି ଆମର ଚକ୍ଷୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଅତୀତକୁ ବିସ୍ତାରିତ ହୋଇପାରେ ନାହିଁ ବୋଲି ଧରି ନିଆଯାଇଛି । ଆମେ ଯାହାକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁଛୁ ତାହା ଯଦି ରହିଥିବ ତାହା ଏହିଠାରେ ଓ ବର୍ତ୍ତମାନ ରହିଥିବ । ମାତ୍ର ଏ ରୂପ କଳ୍ପନାକୁ ପ୍ରତିହତ କରିହେବ । ଆମର ଚକ୍ଷୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଅତୀତ ପ୍ରତି ଯେ କାହିଁକି ବିସ୍ତାରିତ ନ ହେବ ତାହାର କିଛି କାରଣ ନାହିଁ । କାରଣ ଏଠାରେ ଏତିକି କୁହାଯାଉଛି ଯେ ବସ୍ତୁକୁ ଆମେ ପରକାଳରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କଲାବେଳେ ସେମାନଙ୍କର ପୂର୍ବକାଳୀନ ସ୍ଥିତି ରୂପରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁଛୁ । ଏହାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରି ସାରିଲା ପରେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଅବସ୍ଥିତ ନ ଥିବା ପଦାର୍ଥକୁ ଦେଖିବାରେ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ କି ବାଧା ଅଛି ? ପଦାର୍ଥ ବିଜ୍ଞାନର ଆବିଷ୍କାରଗୁଡ଼ିକ ଆମ ସମ୍ମୁଖରେ ଉପସ୍ଥିତ ହୋଇ ନ ଥିଲେ ଏ ପ୍ରକାର ଧାରଣା ଆମ ମନକୁ ସ୍ପଷ୍ଟ କରି ନ ଥାନ୍ତା । ବାହ୍ୟ ଜଗତ ବିଷୟକ ଏହି ପଦାର୍ଥ ବିଜ୍ଞାନଗତ ତଥ୍ୟଗୁଡ଼ିକ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ପରେ ବସ୍ତୁମାନଙ୍କ ବିଷୟରେ ଆଉ କିଛି କହିବାରେ ବାଧା ନାହିଁ । ଯାହା ଅତୀତ ହୋଇଯାଇଛି ତାକୁ ଦେଖି ପାରୁଛୁ ଏବଂ ବାହ୍ୟ ବସ୍ତୁକୁ ମୋଟେ ଦେଖିପାରୁ ନାହୁଁ, ଏହି ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ ଉକ୍ତି ମଧ୍ୟରେ ସମନ୍ୱୟ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିବା ଆମର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଏବଂ ଆମର ଆଖିକୁ ଅତୀତ ଘଟଣା ସହିତ ସମନ୍ୱିତ କରିବା ବ୍ୟାପାର ଅଧିକ ଯୁକ୍ତି-ସଂଗତ ଅଟେ ।

ଆମର ଏହି ଯୁକ୍ତିର ଏହାହିଁ ଫଳ ଯେ ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବାରେ ଆଉ କୌଣସି ବିଶେଷ ଅସଙ୍ଗତି ଉପୁଜୁ ନାହିଁ ।

ଅବଶ୍ୟ କେତେକ କୌଶଳ ପୂର୍ଣ୍ଣ ଯୁକ୍ତିର ଆଶ୍ରୟ ନେବାକୁ ପଡ଼ୁଛି । କେତେକ ସ୍ଥଳରେ ବସ୍ତୁମାନଙ୍କୁ ସ୍ୱରୂପରେ ଦେଖିବା ସମ୍ଭବ ହୁଏ ନାହିଁ ବୋଲି ଆମକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । କେତେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେମାନେ ଅତୀତରେ ଯେପରି ଅବସ୍ଥିତ ଥିଲେ ସେହି ଭାବରେ ଦେଖିଥାଉ । ଆଉ ମଧ୍ୟ କେତେକ ସ୍ଥଳରେ ସେମାନଙ୍କର ଅତୀତ ଓ ଭବିଷ୍ୟତ ସ୍ଥିତିକୁ ନ ଦେଖି ଅନ୍ୟ କିଛି ଦେଖିଥାଉ । ଅନେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆମେ ଯାହା ଦେଖୁ ବା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁ ତାହା ସେପରି ଭାବରେ ନ ଥାଇ ପାରେ କିମ୍ବା ବେଳେ ବେଳେ ମୋଟେ କିଛି ନ ଥିବା ଜିନିଷକୁ ମଧ୍ୟ ଦେଖିଥାଉ । ବହୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁରେ ଆମେ ଯେଉଁ ଅବସ୍ଥା ଦେଖୁ ତାହା ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ । ଏ ଶେଷ କଥାଟି ସ୍ୱୀକାର କରିବା ସବୁଠାରୁ କଷ୍ଟକର ବ୍ୟାପାର । କିନ୍ତୁ ଏହା ଏପରି ଏକ କଠିନ ବ୍ୟାପାର ନୁହେଁ କିମ୍ବା ଅନ୍ୟ ଦୁଇଟି କଥା ସହିତ ବିଚାର କଲେ ବସ୍ତୁ ଓ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକ ମଧ୍ୟରେ ଏକ ପର୍ଦ୍ଦା କଳ୍ପନା କରିବାକୁ ମଧ୍ୟ ଆମେ ବାଧ୍ୟ ଅଟୁ ।

୩—ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତକୁ ପ୍ରବେଶ କରାଇବାର ପ୍ରଣାଳୀ

ଭ୍ରାନ୍ତ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଭିତ୍ତିକ ଯୁକ୍ତିକୁ ଆହୁରି ସରଳ ଭାବରେ ଉପସ୍ଥାପିତ କରାଯାଇ ପାରେ । କୌଣସି ଉକ୍ତି ଅସଂଶୋଧନୀୟ କି ନୁହେଁ ସେ କଥା ଆଗରୁ ଆମେ ବିଚାର କରିଛୁ । ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ବିଷୟକ ଆଲୋଚନାର ବ୍ୟାପାର ଅପେକ୍ଷା ସାଧାରଣ ଭାବରେ ପ୍ରକାଶ କରାଯାଉଥିବା କଥନ ପ୍ରଣାଳୀର ଅଧିକ ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତତା ଥିଲା ପରି ମନେ ହୁଏ । ଭ୍ରାନ୍ତ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ସମ୍ଭବ ହେଉଥିବାରୁ ଏପରି କଥା ଗ୍ରହଣଯୋଗ୍ୟ ବୋଲି ମନେ ହେଉଛି । ମୋର ଯେତେବେଳେ ଭ୍ରାନ୍ତି ହେଉଛି ଏବଂ ତାର ଫଳରେ ମୁଁ କହୁଛି ଯେ ମୋ ସମ୍ମୁଖରେ ଏହି ସିଗାରେଟ୍ ଖୋଳଟି ରହିଛି ସେତେବେଳେ ମୁଁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷର ସମର୍ଥନକୁ ଅତିକ୍ରମ କରି ଅଧିକ ଦାବି କରୁଛି । ମୁଁ ବିଚାର କରୁଛି ଯେ ମୋର ସିଗାରେଟ୍ ଖୋଳ ସାମନାରେ ଟେବୁଲ ଉପରେ ରହିଛି । ମୋର ଅନୁଭୂତି ଯେତିକି କହିବା ପାଇଁ ଅଧିକାର ଦେଉଛି ସିଗାରେଟ୍ ଖୋଳ ରହିଛି ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା ମୁଁ ତହିଁରୁ ଅଧିକ ଦାବି କରୁଛି । ମୋର ଏହି ତାତ୍କାଳିକ ଅନୁଭୂତି ସହିତ ସେଠାରେ ସିଗାରେଟ୍ କେଶ୍ ନ ଥିବା କଥାଟିର କୌଣସି ତର୍କୀୟ ଅସଙ୍ଗତି ନାହିଁ । ସେଠାରେ କୌଣସି ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ମୋଟେ ନ ଥାଇ ପାରେ । ଚକ୍ଷୁଲବ୍ଧ ଅନୁଭୂତିରେ ମୁଁ ଆବଦ୍ଧ ରହିଲେ ଏଠାରେ ଗୋଟିଏ ସିଗାରେଟ୍ ଖୋଳ ଥିଲାପରି ମୋତେ ଜଣା ପଡ଼ୁଛି, ଏପରି ସତର୍କତାମୂଳକ ଉକ୍ତି ପ୍ରକାଶ କରିବା ସୂଚନା ମିଳୁଛି । ଏଠାରେ

ଗୋଟିଏ ସିଗାରେଟ୍ ଖୋଲ ଅଛି ବୋଲି ଯଦି ମୋର ଉକ୍ତିରୁ ସୂଚନା ମିଳିବ ତା' ହେଲେ ମୋର କହିବା ଉଚିତ ହେବନାହିଁ ଯେ ମୁଁ ଗୋଟିଏ ସିଗାରେଟ୍ ଖୋଲ ଦେଖୁଛି ବରଂ ସିଗାରେଟ୍ ଖୋଲ ପରି ମୋତେ ଦେଖାଯାଉଛି ।

ଅବଶ୍ୟ ଏପରି ଉକ୍ତି ଅସଂଶୋଧନୀୟ କି ନୁହେଁ ସେ ପ୍ରଶ୍ନ ଆମେ ଏଠାରେ ବିଚାର କରୁନାହୁଁ । ଏଗୁଡ଼ିକ ଅସଂଶୋଧନୀୟ ନୁହେଁ ବୋଲି ଆମେ ଆଗରୁ ଆଲୋଚନା କରି ଦେଖାଇ ଦେଇଅଛୁ । ଏପରି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଭ୍ରମ'ର ପୂର୍ଣ୍ଣ ସମ୍ଭାବନା ବିରୁଦ୍ଧରେ ଆମକୁ ନିର୍ଭରତା ପ୍ରଦାନ କରିବାକୁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ନୁହଁନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କର ଉପାଦେୟତା ଅନ୍ୟ କାରଣ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ । ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ସତ୍ୟ ହେଲି ବେଳେ ଅନୁଭୂତିର ପ୍ରବେଚନାରେ ଅଧିକ ଦାବି କରିବାରୁ ବିରତ ନୁହଁନ୍ତି । ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଭିତ୍ତିକ ଭ୍ରାନ୍ତିର ଅବକାଶ ଥିବାରୁ ଯେତେବେଳେ ମୁଁ କିଛି ନା କିଛି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁଛି ସେତେ-ବେଳେ ମୁଁ ଦାବି କରିବା ଉଚିତ ନୁହେଁ ଯେ ଏପରି ଏକ ବସ୍ତୁ ରହିଅଛି । ବରଂ ବିପରୀତ କଥାଟି ଏଥିରେ ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ । ମୁଁ ଗୋଟିଏ ସିଗାରେଟ ଖୋଲ ଦେଖୁଛି ଏଥିରୁ ଏତିକି ନିର୍ଦ୍ଧାର୍ଯ୍ୟ ଜଣା ପଡ଼ୁଛି ଯେ ମୁଁ ଗୋଟିଏ ସିଗାରେଟ ଖୋଲ ଦେଖିଲି ପରି ଜଣା ପଡ଼ୁଛି । ଏତିକି ଯଦି କୁହା ନ ଯାଇ ପାରିବ ତା' ହେଲେ ଅନ୍ତତଃ ଏତିକି ଅବଶ୍ୟ ସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ ହେବ ଯେ ମୁଁ କିଛି ନା କିଛି ଗୋଟିଏ ଦେଖୁଥିଲି ପରି ଜଣା ପଡ଼ୁଛି । ଏହି ଅର୍ଥରେ ଏହା ଏକ ଆବଶ୍ୟକ କଥା ଯେ ଯଦି କିଛି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ହେଉଛି ତା'ହେଲେ କିଛି ନା କିଛି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ହେଉଛି ବୋଲି ଜଣା ଯାଉଛି । କିନ୍ତୁ ଏହି ଆବଶ୍ୟକ ସମ୍ବନ୍ଧ ରହିଅଛି କି ନାହିଁ ସେ ପ୍ରଶ୍ନ ଆମେ ପରେ ବିଚାର କରିବା ।

ବର୍ତ୍ତମାନ ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି "ମୁଁ ଗୋଟିଏ ସିଗାରେଟ୍ କେଶ୍ ଦେଖିଲି ପରି ଜଣା ପଡ଼ୁଛି । ଏହି ଉକ୍ତିକୁ ସିଗାରେଟ୍ ଖୋଲପରି ଦେଖାଯାଉଥିବା ଗୋଟିଏ ପଦାର୍ଥ" ଦେଖୁଛି । ଏହି ଉକ୍ତିରେ କିପରି ରୂପାନ୍ତର କରିବାକୁ ହେବ ? ସିଗାରେଟ୍ ଖୋଲପରି ଦେଖାଯାଉଥିବା ବସ୍ତୁ ମୋର ତାତ୍‌କାଳିକ ଅନୁଭୂତିରେ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ । ଏହାକୁ ହିଁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ କୁହାଯାଏ । ଭ୍ରାନ୍ତି ଏବଂ ଯଥାର୍ଥ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ସ୍ଥଳରେ ଏହି ଅର୍ଥରେ କୁହାଯିବ ଯେ ଯେତେ ସ୍ଥଳରେ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି କୌଣସି ବାହ୍ୟ ବସ୍ତୁକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁଛି ସେ ଏହିପରି ଏକ ପ୍ରତୀୟମାନ ବସ୍ତୁକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁଛି । ଏହି ପ୍ରତୀୟମାନ ବସ୍ତୁ-ଗୁଡ଼ିକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଅଟନ୍ତି । କଥାଟିକୁ ଅଧିକ ସରଳ ଭାବରେ ଏପରି ଭାବରେ କୁହାଯାଇ ପାରେ ଯେ କେବଳ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ସାକ୍ଷାତ ଭାବରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ହୁଏ ।

ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ତର୍କସିଦ୍ଧ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦ ଅସିଦ୍ଧ ହେଉନାହିଁ । ଅଧ୍ୟାପକ ପ୍ରାଇସ୍ କହିଲା ପରି ଯଦି ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରବାଦୀ ମାନି ନେବ ଯେ ଚକ୍ଷୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଏବଂ ସ୍ପର୍ଶ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଦୁଇଟିଯାକ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁର ଅଙ୍ଗ ଅଟନ୍ତି ତା'ହେଲେ ଯାଇ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦ ବ୍ୟାହତ ହେବ (୧) । ଏଠାରେ କେବଳ ଏତିକି ଦେଖାଇ ଦେବା ଆବଶ୍ୟକ ଯେ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁଠାରେ ଆରୋପିତ ଗୁଣ ଗୁଡ଼ିକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତଠାରେ ଆରୋପିତ ଗୁଣ ସହ ସମାନ ବୋଲି କହିବା ଅସଙ୍ଗତ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁର ଉପରିଭାଗ ଅପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ହୋଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ବିଷୟରେ ଏହା କୁହାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଅଧ୍ୟାପକ ପ୍ରାଇସ୍ ଏପରି ଅସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ ମତକୁ ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦୀଙ୍କ ଉପରେ ଲଦି ଦେଇଛନ୍ତି । କାରଣ ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦୀ ସାକ୍ଷାତ ଭାବରେ ବାହ୍ୟ ବସ୍ତୁକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରେ ବୋଲି କହୁଥିବା କଥା ସେ ଉଠାଉଛନ୍ତି । ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦୀକୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ସାକ୍ଷାତ ଭାବରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ହୁଏ ବୋଲି ମନାଇବା ଦ୍ୱାରା ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତଗୁଡ଼ିକ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁର ଅଙ୍ଗ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ସେ ତାକୁ ମାନିବାକୁ ବାଧ୍ୟ କରିଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦୀ ସାବଧାନ ରହିଲେ ସାକ୍ଷାତ ଓ ଅସାକ୍ଷାତ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷର ଏ ରୂପ ଭେଦକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବ ନାହିଁ । ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦୀ କହିବ ଯେ ସାଧାରଣ ଭାବରେ କହିଲା ବେଳେ ଏହି ଭେଦକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରି ମଧ୍ୟ ସମସ୍ତ କଥା ପ୍ରକାଶ କରାଯାଇ ପାରେ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଆମେ ଆଗରୁ ଠିକ୍ ଭାବେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିଛୁ ଯେ ଏପରି ମତ ପୋଷଣ କରିହେବ । ତଥାପି ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତକୁ ପ୍ରବେଶ କରାଇବାର ପ୍ରଣାଳୀ ଯୁକ୍ତିସଙ୍ଗତ ଅଟେ । ଏଣୁ ଏହାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିବା ଦ୍ୱାରା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଭିତ୍ତିକ ଉକ୍ତିର ବିଶ୍ଳେଷଣରେ ନୂତନ ଆଲୋକପାତରୁ ଆମକୁ କ୍ଷାନ୍ତ କରୁଛୁ । ସମସ୍ତ ତଥ୍ୟକୁ ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବା ପାଇଁ ଏକ ଅର୍ଥରେ ତାଙ୍କର ପ୍ରଣାଳୀ ଯଥେଷ୍ଟ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ୟ ଏକ ଦୃଷ୍ଟିରେ ତାହା ଯଥାର୍ଥ ନୁହେଁ । କାରଣ କେତେକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଭେଦକୁ ଆଲୋକକୁ ଆଣିବାରେ ତାଙ୍କର ପ୍ରଣାଳୀ ବାଧା ପ୍ରଦାନ କରୁଅଛି । ତାଙ୍କ ପ୍ରଣାଳୀ ଦ୍ୱାରା ଆମେ ଏକ କଷ୍ଟ ସମସ୍ୟାରୁ ତାଲୁ ଦ୍ୱାରା ଆବୃତ ହୋଇ ନିରାପଦ ରହିଛୁ । ତାଙ୍କ ମତ ଅନୁସାରେ ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ ଜଗତ ଓ ଆମ ମଧ୍ୟରେ ଅନ୍ତରାୟ ସୃଷ୍ଟି କଲାପରି କୌଣସି ପ୍ରତୀୟମାନ ବ୍ୟାପାର ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଦାର୍ଶନିକ ସମସ୍ୟାକୁ ଉତ୍ଥାପିତ ହେବାରୁ ବଞ୍ଚିତ କରିବା ଦ୍ୱାରା ସେଗୁଡ଼ିକର ସମାଧାନ ହୋଇ ନ ପାରେ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ କଥା ଉଠାଇବାକୁ ଅନୁମତି ମିଳିଲେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଓ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁର ସମ୍ପର୍କ ବିଷୟ କଥା ଉତ୍ଥାପିତ ହେବ । ଏହି ପ୍ରଶ୍ନ ଉତ୍ଥାପିତ ହେଲେ ଦାର୍ଶନିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଉତ୍ତର ପାଇବା ପାଇଁ ଏହା ହକଦାର ଅଟେ ।

---

(୧) ଏଚ୍. ଏଚ୍. ପ୍ରାଇସ୍ — ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ (ଲଣ୍ଡନ, ୧୯୩୨) ଅଧ୍ୟାୟ—୨ ।

କିନ୍ତୁ ଏହି ପ୍ରଶ୍ନ ଉତ୍ଥାପିତ ହୋଇପାରିବ କି ? ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତରେ ଉପନୀତ ହେବା ପାଇଁ ଆମକୁ ଯେତେଗୁଡ଼ିଏ ପଦକ୍ଷେପ ନେବାକୁ ପଡ଼ିବ ସେ ପ୍ରତ୍ୟେକଟିରେ ସଂଶୟର ଅବକାଶ ରହିଅଛି । ମୋ ସିଗାରେଟ୍ କେସ୍‌କୁ ମୁଁ ଦେଖୁଛି ବୋଲି କହିଲି ବେଳେ ମୋର ଅନୁଭୂତି ମୋତେ ଯେତେ ଅଧିକାର ପ୍ରଦାନ କରୁଛି ତାହାଠାରୁ ମୁଁ ଅଧିକ ଦାବି କରୁଛି ବୋଲି କଥାଟିକୁ ପ୍ରଥମେ ବିଚାର କରାଯାଉ । ମୋର ବର୍ତ୍ତମାନ କେଉଁ ଅନୁଭୂତି ହେଉଅଛି ଏହି ପ୍ରଶ୍ନ ଯଦି ମୋତେ ପଚରାଯିବ ଏବଂ ମୁଁ ବର୍ତ୍ତମାନ କ'ଣ ଦେଖୁଛି ବୋଲି ମୋତେ ପଚରାଯାଉଛି ବୋଲି ମୁଁ ଏହି ପ୍ରଶ୍ନକୁ ଅର୍ଥ କରିବି ତା'ହେଲେ ମୁଁ ସରଳଭାବରେ କହିବି ଯେ ମୁଁ ବର୍ତ୍ତମାନ ଗୋଟିଏ ସିଗାରେଟ୍ ଖୋଲ ଦେଖୁଅଛି । ମୋର ଏହି ଉତ୍ତର ଯଦି ଗ୍ରହଣୀୟ ଅଟେ ତା'ହେଲେ ମୁଁ ସିଗାରେଟ୍ ଖୋଲଟିଏ ଦେଖୁଛି ବୋଲି କହିଲାବେଳେ ତାତ୍କାଳୀକ ଅନୁଭୂତିକୁ ଅତିକ୍ରମ କରି ଅଧିକ କହୁଛି ବୋଲି କିଛି କହିବାର ଯଥାର୍ଥତା ନାହିଁ । ତଥାପି ଏକ ଅର୍ଥରେ ବିଚାର କଲେ ଏହି ରୂପ ଅନୁଭୂତି ହେଉଥିବାବେଳେ ମୁଁ କୌଣସି ସିଗାରେଟ୍ ଖୋଲ ଦେଖୁ ନାହିଁ କହିଲି ବେଳେ କୌଣସି ଅସଙ୍ଗତି ହେଉନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ମୋତେ ଏପରି କହିବାକୁ ହେଲେ "ଅନୁଭୂତିର ବ୍ୟାପାର" ଏହି ବାକ୍ୟାଂଶର ଏକ ସୀମିତ ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ମୋତେ ଦେବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଏହି ବାକ୍ୟାଂଶ ଦ୍ୱାରା କେବଳ ଦର୍ଶନେନ୍ଦ୍ରିୟର ବ୍ୟାପାରକୁ ମୋତେ ଲକ୍ଷିତ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଏହି ବ୍ୟାପାରର ବାହାରକୁ ବାହାରି ଏହାର ସହିତ ସମ୍ପର୍କ କଥା ମୋତେ ଉଠାଇବାକୁ ପଡ଼ିବ ନାହିଁ । ଏଠାରେ ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି ଏ ପ୍ରକାର ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବା ଦ୍ୱାରା ମୁଁ ବୋଧଗମ୍ୟତା ଭିତରେ ରହୁଛି ତ ?

ଅନେକ ଦାର୍ଶନିକ କହିବେ ଯେ ମୋର କଥା ବୋଧଗମ୍ୟ ହେଉନାହିଁ । ଅଧ୍ୟାପକ ରାଇଲ୍‌ଙ୍କ ମତରେ "ଦେଖିବା" କ୍ରିୟାପଦ ଦ୍ୱାରା ଏପରି କୌଣସି ଅନୁଭୂତି ଏଠାରେ ନାହିଁ ମୁଁ ଯାହା ଭିତରେ ଗତି କରୁଛି ବା ଯାହା ସହିତ ମୁଁ ବ୍ୟାପୃତ ରହୁଛି । ମୋ ଜୀବନ କାହାଣୀର ଏହା ଏକ ଅଧିଗତ ବ୍ୟାପ୍ତି ନୁହେଁ (୧) । ଏହି ଢଙ୍ଗରେ କହିବାକୁ ଯାଇ ସେ କହନ୍ତି ଯେ ଶରୀରତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ କିମ୍ବା ମନସ୍ତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ ଅଥବା ସେ ନିଜେ ଗୋଟିଏ ବୃକ୍ଷକୁ ଦେଖୁଥିବା ପ୍ରକ୍ରିୟାରେ ଜଡ଼ିତ ଅବସ୍ଥାରେ ନିଜକୁ ଧରି ପାରିବ ନାହିଁ । ଗୋଟିଏ ଗଛକୁ ଦେଖିବା ଏପରି ଏକ ବ୍ୟାପାର ନୁହେଁ ଯହିଁରେ ଜଡ଼ିତ ଥିବା ଅବସ୍ଥାରେ ମୋତେ ଧରି ହେବ । କୌଣସି ପଦାର୍ଥକୁ ଦେଖିବା ମାନସ ରାଜ୍ୟରେ ଏକ ଅନ୍ତର୍ନିରୀକ୍ଷଣ ବ୍ୟାପାର ନୁହେଁ । ଆଉମଧ୍ୟ ଏହା ଏକ ଅଭୂତ ସ୍ଥିତି ବା ପ୍ରକ୍ରିୟା ନୁହେଁ । ଫଳରେ ଦେଖିବା ରୂପକ ଅନୁଭୂତିକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରି ରହିବା କଥା ଯେ

(୧) ଜି. ରାଇଲ—ଦ୍ୱିଶ୍ରୁନିକ ନ୍ୟାସ—ପୃ-୧୦୩ ।

କହୁଛନ୍ତି ସେ ଏକ ତର୍କୀୟ ଭ୍ରମରେ ପଡ଼ୁଛନ୍ତି । ଏକ ନ ଥିବା ବ୍ୟାପାରକୁ ସେ ପୃଥକ୍ କରି ଚହ୍ନିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରୁଛନ୍ତି (୧) ।

ଅଧ୍ୟାପକ ରାଇଲ୍ ଏପରି କହିବାର କାରଣ ଏହି ଯେ ଦେଖିବା ଓ ତତ୍ ପର୍ଯ୍ୟାୟିକ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ କ୍ରିୟାପଦଗୁଡ଼ିକ କୌଣସି କାର୍ଯ୍ୟ ଚାଲୁଥିବା କଥା ନ କହି କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପନ୍ନ ହୋଇଥିବା କଥା ସୂଚାନ୍ତି । ସେ ଆରିଷ୍ଟଟଲଙ୍କ ଉକ୍ତିକୁ ଏଠାରେ ଉଦ୍ଧାର କରି କହନ୍ତି ଯେ ମୁଁ ଦେଖୁଛି କହିଲାବେଳେ ମୁଁ ଦେଖିଲିଣି ବୋଲି ବୁଝାଯାଏ । ସେହିପରି ଗୋଲ ହେବା ଅର୍ଥ ଗୋଲ ହୋଇ ସାରିଥିବା ସଙ୍ଗେ ସମାନ । ଦୌଡ଼ରେ ଜିଣିଲା ବେଳେ ଦୌଡ଼ରେ ଜିଣାଯାଇ ସାରିଥାଏ । ଦୌଡ଼ରେ ଜିଣିବା ଅନ୍ୟ ପ୍ରତିଯୋଗୀ-ମାନଙ୍କ ଠାରୁ ଆଗରେ ଦୌଡ଼ିବା ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ କିଛି ନୁହେଁ । ସେହିପରି ଚାହିଁବା ବ୍ୟତୀତ ଦେଖିବା କାର୍ଯ୍ୟ ଭାବରେ ଅଧିକ କ୍ରିୟା ନାହିଁ । ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ପଦାର୍ଥ ଆଡକୁ ଚାହିଁପାରେ କିନ୍ତୁ ସେଗୁଡ଼ିକ ଦେଖି ନପାରେ । ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଅସାବଧାନ ହୋଇପାରେ କିମ୍ବା ମନେ ମନେ ବିଚଳିତ ହୋଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ଦେଖିବାକୁ ହେଲେ ଚାହିଁବା ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ କିଛି କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ସେହିପରି ଦୌଡ଼ି ଜଣେ ନ ଜିଣିବା ଦ୍ୱାରା ଆଉ ଗୋଟିଏ କିଛି କ୍ରିୟା କରିବାରେ ବ୍ୟର୍ଥ ହୋଇନାହିଁ । ଚାହିଁବା ଓ ଦେଖିବା ବୋଲି କହିଲେ ଚାହିଁବା ବ୍ୟତୀତ ସେ ସମୟରେ ବା ପରକାଳରେ ଆଉ କିଛି ଗୋଟିଏ କଥା କରିବା କଥା ବୁଝାଯାଇ ନ ଥାଏ । ଦେଖିବା ଅର୍ଥ ସଫଳତାର ସହ ଚାହିଁବା ଅଟେ ।

ତାଙ୍କର ଏହି ମତକୁ ପ୍ରତିପାଦନ କରିବାକୁ ଯାଇ ରାଇଲ୍ କହନ୍ତି ଯେ ଦେଖିବା ଓ ଶୁଣିବା କ୍ରିୟାପଦ ଧାରାବାହିକ ବର୍ତ୍ତମାନ ଓ ଅତୀତ କାଳରେ ବ୍ୟବହୃତ ହୁଏ ନାହିଁ । କିଛି ଦେଖିଛି ବା ଶୁଣିଛି ବୋଲି ଜଣେ କହିଥାଏ । କିନ୍ତୁ ମୁଁ ବର୍ତ୍ତମାନ କାଳରେ ଧାରାବାହିକ ଭାବରେ କିଛି ଦେଖୁଅଛି ବା ଶୁଣୁଅଛି ବୋଲି କେହି କହେ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ରାଇଲ୍‌ଙ୍କ ଏହି ମତ ବିରୁଦ୍ଧରେ ମୁଁ ବରଂ କହିବି ଯେ ଏପରି ଧାରାବାହିକ ବର୍ତ୍ତମାନ ବା ଅତୀତ କାଳରେ ପ୍ରୟୋଗ ଅତି ବିରଳ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଅଶୁଦ୍ଧ ନୁହେଁ । ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଭିତ୍ତିରେ ଚହ୍ନଟ କରିବା ବିଷୟରେ ପ୍ରୟୋଗ ହେଉଥିବା ଅନ୍ୟ କ୍ରିୟାପଦ ବିଷୟରେ ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କର ଯୁକ୍ତି ଏହି ଭାବରେ ଅକାଟ୍ୟ ନୁହେଁ । ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ସ୍ପର୍ଶ କରୁଅଛନ୍ତି ବା ଆସ୍ୱାଦନ କରୁଛନ୍ତି ଅଥବା ଆଘ୍ରାଣ କରୁଛନ୍ତି ଇତ୍ୟାଦି କହିବାରେ କୌଣସି ଅସାଧାରଣ ପ୍ରୟୋଗ ଘଟୁନାହିଁ । ରାଇଲ୍‌ଙ୍କର ଉତ୍ତର ଏଠାରେ ହୋଇପାରେ ଯେ ଛୁଇଁବା ଓ ଆସ୍ୱାଦନ କରିବା ଇତ୍ୟାଦି କ୍ରିୟାପଦଗୁଡ଼ିକ ଦୁଇପ୍ରକାର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ସମ୍ପାଦନ କରି-

(୧) ପୂର୍ବୋକ୍ତ ପୁସ୍ତକ – ପୃ-୧୦୬ ।

ପାରନ୍ତି । ଶୁଣିବା ପଦ ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ବୁଝାଇଲା ପରି ଏମାନେ ଏକ ଏକ ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ସୂଚନା ଦିଅନ୍ତି ଏବଂ ଦେଖିବା କ୍ରିୟାପଦ ପରି ମଧ୍ୟ ଏମାନେ ଏକ ସମ୍ପନ୍ନ କାର୍ଯ୍ୟର ସୂଚନା ଦିଅନ୍ତି । ଅଧ୍ୟାପକ ରାଇଲ୍ କହିପାରନ୍ତି ଯେ ପ୍ରଥମୋକ୍ତ ଭାବରେ ବ୍ୟବହୃତ ହେଲାବେଳେ ଏହି କ୍ରିୟାପଦଗୁଡ଼ିକ ଏକ ଏକ ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ସୂଚାଉଥାନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏଗୁଡ଼ିକ କେବଳ ସମ୍ପନ୍ନ କାର୍ଯ୍ୟକୁ ସୂଚାଉଥିବା ସହିତ ସେ ସମ୍ପୃକ୍ତ । ଏହି କୃତସୂଚକ ଅର୍ଥକୁ ଏକ ଅନୁଭୂତସୂଚକ ଅର୍ଥରେ ଭୁଲ୍ ବୁଝାମଣା କରୁଛନ୍ତି ବୋଲି ସେ ଅଧିକାଂଶ ଦାର୍ଶନିକମାନଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଦୋଷାରୋପ କରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଭିତ୍ତିକ ଚିନ୍ତନ ପାଇଁ କ୍ରିୟାପଦଗୁଡ଼ିକ ତାଙ୍କ କହିବା ଭଳି ବ୍ୟବହୃତ ହେବାର ସ୍ୱୀକାର କଲେ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ୟ ଦାର୍ଶନିକମାନେ ଯେଉଁ ଅନୁଭୂତି କଥା ଉଠାଉଛନ୍ତି ସେ ପ୍ରକାର ଅନୁଭୂତି ନାହିଁ ବୋଲି ପ୍ରମାଣ ନାହିଁ । ଯେତେ ଅଧିକ ଭାବରେ କହିଲେ ମଧ୍ୟ ଏତିକି କୁହାଯିବ ଯେ ଏହି ଅନୁଭୂତିଗୁଡ଼ିକର ଭ୍ରାମକ ବିବରଣ ଦିଆ ଯାଇଅଛି । ଦେଖିବା ନାମକ କୌଣସି ଅନୁଭୂତି ଅଛି ବୋଲି ଏଠାରେ କୁହାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଦେଖିବା କ୍ରିୟାପଦକୁ ଏକ ପ୍ରକ୍ରିୟାର ନାମ ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରିବା ଭୁଲ୍ ବୁଝାମଣା ଅଟେ । ଆସ । ତାହା ହେଉ ଏଥିପାଇଁ ଅନ୍ୟ କିଛି ଶବ୍ଦ ଖୋଜି ବାହାର କରିବା । କୌଣସି ବସ୍ତୁ ଦୃଷ୍ଟିଗୋଚର ହେଉଥିବାର ଅନୁଭୂତି ଅଛି ବୋଲି କୁହାଯାଉ । ଭୁଲ୍ କ୍ରମେ ଦେଖିବା କ୍ରିୟାପଦ ଦ୍ୱାରା ଯେଉଁ କଥା କୁହାଯାଏ ଏହି କୃତ୍ରିମ ବାକ୍ୟାଂଶ ସେହି କାର୍ଯ୍ୟ କରିବାପାଇଁ ନିୟୋଜିତ ହେଉ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଧରାଯାଉ ଯେ ମୁଁ ଏହି କାଗଜ ଖଣ୍ଡକୁ ଦେଖୁଛି । ଯେତେକାଳ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମୁଁ ଏହାକୁ ସଫଳତାର ସହିତ ଦେଖିପାରୁଛି ସେତେ-କାଳଯାଏ ଏହା ମୋର ଦୃଷ୍ଟିଗୋଚରରେ ରହିଛି । ଦେଖିବା ନାମକ ସାଧାରଣ କ୍ରିୟାପଦ ବିଷୟରେ ଯାହା କୁହାଯାଉ ବା ନ ଯାଉ ସେ କଥାକୁ ଛାଡ଼ । କୌଣସି ବସ୍ତୁକୁ ଦୃଷ୍ଟିଗୋଚରରେ ପାଇବା ଏହି କଥାଟିକୁ ମୋର ଅର୍ଥରେ ବୁଝାଯାଉ । ଏହା ଏପରି ଏକ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଯହିଁରେ ମୁଁ ଲିପ୍ତ ରହିପାରେ । ଏହା ନିଶ୍ଚୟ ଏକ ଅନୁଭୂତି ଅଟେ । ଅବଶ୍ୟ କହିବା ଢଙ୍ଗ, ତିଆରି କରିବା ଏକ କଥା, କିନ୍ତୁ ଏହାର ପ୍ରୟୋଗ ଦେଖାଇବା ଅନ୍ୟ ଏକ କଥା ଅଟେ । ତେଣୁ ଯୁକ୍ତି ହୋଇପାରେ ଯେ ମୁଁ ଯେଉଁ ଅନୁଭୂତି କଥା ବିବୃତ କରୁଛି ସେପରି କୌଣସି ଅନୁଭୂତି ନାହିଁ । ଏହା ଉତ୍ତରରେ ମୁଁ କହିବି ଯେ ଏପରି ଏକ ଅନୁଭୂତି ରହିଛି କାରଣ ବର୍ତ୍ତମାନ ମୁଁ ଏଥିରେ ଲିପ୍ତ ଅଛି । ଏହା ଏପରି ଏକ ଅନୁଭୂତି ଯାହା ସହିତ ଦେଖିପାରୁଥିବା ଯେ କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି ପୂର୍ଣ୍ଣମାତ୍ରାରେ ପରିଚିତ । ତେଣୁ ସାଧାରଣ ଭାବରେ ଦେଖିବା କ୍ରିୟାପଦକୁ ଆମେ ଯେପରି ବ୍ୟବହାର କରୁ ତହିଁରେ ଏପରି ଅନୁଭୂତି ବିବୃତ ହୁଏ ନାହିଁ— ଏପରି ଉକ୍ତି ସତ୍ୟ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏହି ଅନୁଭୂତି ମ୍ୟାଜିକ୍ ସାହାଯ୍ୟରେ ଉଭେଇ ଯାଉନାହିଁ ।

ତଥାପି ଆମେ ଯାହା ଖୋଜୁଅଛୁ ତାହା ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପ୍ରତିପାଦିତ ହୋଇନାହିଁ । କାରଣ ଖଣ୍ଡିଏ କାଗଜ ମୋର ଦୃଷ୍ଟିଗୋଚର ହେଉଅଛି ଏପରି କହିବା ଦ୍ୱାରା ସୂଚିତ ହେଉଅଛି ଯେ ଏଠାରେ ଖଣ୍ଡିଏ କାଗଜ ରହିଅଛି । କିନ୍ତୁ ମୁଁ ଯେଉଁ ଅନୁଭୂତି କଥା ଉତ୍ଥାପିତ କରୁଅଛି ତାହା କାଗଜ ଥିବା ଓ ନ ଥିବା ଉଭୟ ଅବସ୍ଥାରେ ସମାନ । ବର୍ତ୍ତମାନ ମୋର ଖଣ୍ଡିଏ କାଗଜ ଦୃଷ୍ଟିଗୋଚର ହେଉଅଛି ଏକଥା ଯାହା, ମାକ୍-ବେଥଙ୍କର ଦୃଷ୍ଟିଗୋଚର ହୋଇଥିବା ଛୁରିକା କଥା ଠିକ୍ ସେହିପରି ଅଟେ । ତେଣୁ ମୁଁ ଯେଉଁ ଭାବରେ ଦୃଷ୍ଟିଗୋଚରରେ ପାଉଥିବା କଥା କହୁଛି ସେହି ଭାବରେ କାଗଜ ଖଣ୍ଡକର ସ୍ଥିତି କଥା ଏକ ମୁକ୍ତ ବ୍ୟାପାର ଅଟେ । ଏହା ଅଛି ବା ନାହିଁ ଏ ବିଷୟରେ କୌଣସି ସ୍ପଷ୍ଟ ସୂଚନା ମିଳୁନାହିଁ ଏବଂ ଠିକ ଏହି କଥା ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ବିଷୟରେ ଉତ୍ଥାପିତ ହୋଇପାରିବ । ମୁଁ ଯଦି କହିବି ଯେ ଗୋଟିଏ ମନୁଷ୍ୟ ସ୍ୱର ଶୁଣିବାର ଅନୁଭୂତି ମୋର ହେଉଅଛି, ଏଠାରେ ଆପତ୍ତି ହୋଇପାରେ ଯେ ଶୁଣିବା କ୍ରିୟାପଦ କୌଣସି ଅନୁଭୂତିର ନାମ ନୁହେଁ । ତେଣୁ ମୋର କହିବାରେ ଭୁଲ୍ ହେଉଛି । ତା ହେଲେ ମୁଁ ଏକ କୃତ୍ରିମ ପ୍ରଣାଳୀରେ କହିବି ଯେ ଏକ ମନୁଷ୍ୟ ସ୍ୱର ମୋ ଶ୍ରୁତି-ଗୋଚରରେ ପ୍ରବେଶ କରୁଥିବାର ଅନୁଭବ ମୋର ଘଟୁଅଛି । ମୁଁ ଯେଉଁ ଅନୁଭୂତିକୁ ଅବଚ୍ଛିନ୍ନ କରି ଦେଖାଇ ଦେବାକୁ ଏପ୍ରକାର କୃତ୍ରିମ ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗ କରୁଛି ସେହି, ଅନୁଭୂତି କଥା ଉଠାଗଲେ କୌଣସି ମନୁଷ୍ୟର ସ୍ୱର ବା ସ୍ୱର ପ୍ରକୃତରେ ରହିଛି କି ନାହିଁ ତାହା ଏକ ମୁକ୍ତ ପ୍ରଶ୍ନ ଭାବରେ ରହିବ । ଏଠାରେ ଯଦି ମୁଁ ଗୋଟିଏ ଶବ୍ଦ ଶୁଣିଛି ତା'ହେଲେ ଅନ୍ୟମାନେ ଯେ ଏହାକୁ ଶୁଣି ପାରିବେ ଏପରି ବିଚାରର ଅବକାଶ ନାହିଁ । ଏଠାରେ ଏପରି ଏକ ସ୍ୱର ହେଉଅଛି ବା ହେଉନାହିଁ ଏଠାରେ କୌଣସି ସ୍ପଷ୍ଟ ସୂଚନା ନାହିଁ । କେବଳ ଏତିକି ବୁଝାଯାଉଛି ଯେ ଏହା ମୋର ଶ୍ରୁତି-ଗୋଚରରେ ରହିଅଛି ।

ଆଉ ମଧ୍ୟ ଅନୁଭୂତିର ଗୁଣ ନିରୂପଣ କରିବା ପାଇଁ ମୁଁ କୌଣସି ବିଚାରର ଆଶ୍ରୟ ନେଉନାହିଁ । ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଉକ୍ତିକ ଚିହ୍ନଟ ପାଇଁ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିବା କ୍ରିୟାପଦ ଗୁଡ଼ିକ ବିଷୟରେ ଯେଉଁ ଆପତ୍ତି ଉଠିପାରେ ସେ ବିଚାରକୁ ଏଠାରେ ଛାଡ଼ି ଦିଆଯାଉ । ମୁଁ ଗୋଟିଏ ସିଗାରେଟ୍ କେସ୍ ଦେଖୁଥିଲି ପରି ଜଣା ପଡ଼ୁଛି ଏପରି ଏକ କହିବା ସୂତ୍ରର ଅସୁବିଧା କଥା ଛାଡ଼ି ଦିଆଯାଉ । କେବଳ ଏତିକି ବୁଝାଯିବ ଯେ ମୋତେ ଜଣାଯାଉଛି ଏହି ବାକ୍ୟାଂଶ ଏକ ଅମୀମାଂସିତ ମତକୁ ସୂଚାଏ । ଜଣେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁଥିବା ବସ୍ତୁର ରୂପ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରିବାରେ ଅନିଶ୍ଚିତତା ବୋଧ କଲାବେଳେ ଲୋକ ଏ ପ୍ରକାର ବାକ୍ୟାଂଶ ପ୍ରୟୋଗ କରେ । ମୁଁ ବର୍ତ୍ତମାନ ଗୋଟିଏ ସିଗାରେଟ ଖୋଳ ଦେଖୁଥିବା ପରି ମୋତେ ଜଣା ପଡ଼ୁଛି ଏପରି କହିବା ଢଙ୍ଗ ଖାପଛଡ଼ା ଅଟେ ।

ଏପରି କହିବା ଢଙ୍ଗ ସନ୍ଦେହ ନ ଥିବା ସ୍ଥଳରେ ପ୍ରୟୋଗ କଲେ ଅସୁବିଧାଜନକ ହେବ । କିନ୍ତୁ ଏହି ଅସୁବିଧାଟି ଏପରି ଏକ ଜଟିଳ କଥା ନୁହେଁ ଯାହା ଫଳରେ ମୁଁ କଣ କହିବାକୁ ଯାଉଛି ବୁଝି ହେବ ନାହିଁ । ମୋତେ ଜଣାପଡ଼ୁଛି ଏହି ବାକ୍ୟାଂଶ କେବଳ ଏପରି ଦୃଶ୍ୟ ହେଉଛି, ଏ ପ୍ରକାର ସ୍ପର୍ଶ ଘଟୁଛି ବା ଏପରି ପ୍ରତୀୟମାନ ହେଉଛି; କେବଳ ଏହି ଅର୍ଥରେ ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇ ପାରିବ । ଏଠାରେ ବସ୍ତୁର ସ୍ଥିତି ଅଥବା କେତେ ପରିମାଣରେ ଆସ୍ଥାବାନ ହୋଇ ଲୋକ ଏହା କହୁଛି ଏପରି ପ୍ରସଙ୍ଗ ଉଠୁନାହିଁ । ଏପରି ସ୍ଥଳରେ ବସ୍ତୁ ଏ ପ୍ରକାରେ ପ୍ରତିଭାତ ହେଉଛି ଏପରି କହିବାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱରୂପରେ ଏ ପ୍ରକାରର ଅଟେ ବୋଲି କହିବା ପାଇଁ ବକ୍ତାଙ୍କର ମନ ବଳୁଛି । ଅବଶ୍ୟ ସାଧାରଣତଃ ବସ୍ତୁମାନେ ଯେପରି ପ୍ରତୀୟମାନ ହେଉଛନ୍ତି ସେହିପରି ଅଛନ୍ତି ବୋଲି ଆମେ କହିଥାଉ – ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । ପ୍ରକୃତରେ କହିବାକୁ ଗଲେ ଏପରି ବିଶ୍ବାସ କରିବା ଏକ ସାର୍ବଜନୀନ ବ୍ୟାପାର ଅଟେ । କେବଳ ଯେଉଁ ଅଳ୍ପ କେତେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ପରିସ୍ଥିତି ଯୋଗୁ ସନ୍ଦେହ ଜାତ ହୁଏ ସେହିଠାରେ ଏପରି ଚିନ୍ତା ବାଧାପ୍ରାପ୍ତ ହୁଏ; କିନ୍ତୁ ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ଲୋକଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଏପରି ବ୍ୟାପକ ଧାରଣା ପ୍ରଚଳିତ ଥିବାରୁ ବସ୍ତୁମାନଙ୍କର ପ୍ରତୀୟମାନ ରୂପକୁ ନିଃସନ୍ଦେହ ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇ ପାରେ । ଏଠାରେ ବସ୍ତୁମାନଙ୍କର ପ୍ରତୀୟମାନ-ତାର କଥା କହିଲା ବେଳେ ଆମେ ବିଶ୍ବାସ କରୁଛୁ ଯେ ଏହି ପ୍ରତୀୟମାନ ରୂପ ଓ ବାସ୍ତବ ରୂପ ମଧ୍ୟରେ ଭେଦ ନାହିଁ ଏବଂ ବାସ୍ତବ ରୂପହିଁ ପ୍ରତୀୟମାନ ରୂପର କାରଣ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ମନେ ରଖିବାକୁ ହେବ ଯେ ବିଶ୍ବାସକୁ ହେତୁ ବୋଲି ବୁଝିବା ଏବଂ ସାଧାରଣ ମନୋବୃତ୍ତିକୁ ତା'ର କାରଣ ସହିତ ସମାନ ବୋଲି ବିଶ୍ବାସ କରିବା ଭ୍ରମାତ୍ମକ ଅଟେ । ଏପରି ଭ୍ରମ ହେବାର କାରଣ ହେଉଛି ଯେ ପ୍ରତୀୟମାନ ହେବା କଥାଟି ବହୁ ଅର୍ଥରେ ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇଥାଏ । ଅଭିଧାନରେ "ପ୍ରତୀୟମାନ ହେବାର" ଅର୍ଥ ଦିଆଯାଇ କୁହାଯାଇଅଛି ଯେ "ଜଣକର ମତାମତ ଅନୁସାରେ" ରହିବା । ଏହାର ଦୋଷ ଦୁର୍ବଳତା ଜଣାଯିବା ଶବ୍ଦର ଦୋଷ ଦୁର୍ବଳତା ସହି ସମାନ । ଅବଶ୍ୟ ଏହା ବୁଝିବାକୁ ହେବ ନାହିଁ ଯେ ଆମେ ବ୍ୟବହାର କରୁଥିବା ଅର୍ଥରେ ଏହା କେବେହେଲେ ବ୍ୟବହୃତ ହୁଏ ନାହିଁ ଏବଂ ତାହା ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ତାହା ଆମ ଯୁକ୍ତିରେ କୌଣସି ବାଧା ସୃଷ୍ଟି କରିବ ନାହିଁ ।

ଯଦିବା ବସ୍ତୁର ପ୍ରତୀୟମାନତା ଉପରେ ନିର୍ଭର କରି ଆମେ ତା'ର ସ୍ୱରୂପ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିଥାଉ ତଥାପି ତାହାର ପ୍ରତୀୟମାନ ରୂପକୁ ବାସ୍ତବ ରୂପ ବୋଲି ଆମେ ଗ୍ରହଣ କରି ନ ଥାଉ । ଏପରି ବିଶ୍ବାସ କରିବା ପାଇଁ ଆମର ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରବୃତ୍ତି ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏ ପ୍ରବୃତ୍ତିକୁ ଆମେ କେତେକ ସ୍ଥାନରେ ବାଧା ଦେଇଥାଉ । ଗୋଟିଏ ବସ୍ତୁ

ନିଜ ରୂପଠାରୁ ଅନ୍ୟ ରୂପରେ ଦେଖାଦେଇ ପାରେ ବୋଲି ସମ୍ଭାବନାକୁ ଆମେ ଏଡ଼ାଇ ଦେଇଥାଉ । ବସ୍ତୁତଃ ନିଜଠାରେ ନ ଥିବା ଗୁଣରେ ଏହା ପ୍ରତିଭାତ ହୋଇପାରେ—କେବଳ ଏତିକି ନୁହେଁ କେତେକ ସମୟରେ ଅନ୍ୟ ଏକ ପଦାର୍ଥ ବୋଲି ମଧ୍ୟ ପ୍ରତୀୟମାନ ହୋଇପାରେ । ବେଳେ ବେଳେ ଆମେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ବସ୍ତୁ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରତାରିତ ହୋଇଥାଉ, ଆଉମଧ୍ୟ ବେଳେ ବେଳେ ହୋଇ ନ ଥାଉ । ତେବେ ଯାହାହେଉ ଜଣେ ଗୋଟିଏ ବସ୍ତୁକୁ ଦେଖୁଛି ବୋଲି କହିବାଦ୍ୱାରା ଏହା ଅବଶ୍ୟ ସ୍ୱୀକୃତ ହେଉନାହିଁ ଯେ ସେ ଗୋଟିଏ କିଛି ଦେଖିଲାପରି ତାଙ୍କୁ ମନେହେଉଛି । ଏପରି ଜଣାଯାଉଛି କଥାଟିକୁ ଆମେ ଯେଉଁ ଅର୍ଥରେ ବ୍ୟବହାର କରୁଥାଉ ସେହି ଅର୍ଥରେ ଗୋଟିଏ ବସ୍ତୁ ଯେପରି ଦେଖା-ଯାଏ ଅଧିକାଂଶ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେହିପରି ଭାବରେ ରହିଥାଏ । ଏହା ସତ୍ୟ; କିନ୍ତୁ ଯେଉଁଠାରେ ଅନ୍ୟ ଭାବରେ ଦେଖାଯାଏ ସେଠାରେ ଏହା ସତ୍ୟ ନୁହେଁ । ତଥାପି କୌଣସି ନା କୌଣସି ବସ୍ତୁ ରୂପରେ ପ୍ରତିଭାତ ହୁଏ । କୌଣସି ଗୋଟିଏ ବସ୍ତୁକୁ ଦେଖିଲାବେଳେ ସେ କୌଣସି ନା କୌଣସି ପ୍ରକାରେ ପ୍ରତିଭାତ ନ ହେବ ଏହା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ସେହିପରି କୌଣସି ପ୍ରକାର ଶବ୍ଦ ନ କରୁଥିବା ବସ୍ତୁକୁ ଆମେ ଶୁଣି ପାରିବୁ ନାହିଁ । କୌଣସି ବସ୍ତୁ ମୋର ଦୃଷ୍ଟିଗୋଚର ହୋଇଥିଲେ ମୋର ଦୃଷ୍ଟି-ଗୋଚରତାରେ କିଛି ନା କିଛି ରହିଅଛି । ଅବଶ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟିଗୋଚରରେ ଥିବା ପଦାର୍ଥ ବହିଃସ୍ଥ ବସ୍ତୁ ସହିତ ସମାନ ନ ହୋଇପାରେ, ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ବିଷୟରେ ଏହାହିଁ ସତ୍ୟ । ଯଦି କୌଣସି ବହିଃସ୍ଥ ବସ୍ତୁ କୌଣସି ପ୍ରକାରେ ମୋର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷୀଭୂତ ହୁଏ, ମୁଁ ତାକୁ ସେହି ପ୍ରକାରରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରେ । ଅବଶ୍ୟ ମୋର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ରୂପରେ ଏହା ନ ଥାଇ ପାରେ ।

ଏଠାରେ ଆପତ୍ତି ଉଠିପାରେ ଯେ ବହୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ସାହାଯ୍ୟରେ ଆମେ ବାହ୍ୟ ବସ୍ତୁକୁ ଦେଖୁ ଯଦିଓ ପ୍ରଥମେ ଏହା କିପରି ଦେଖାଯାଉଛି ଆବିଷ୍କାର କରି ନ ଥାଉ (୧) । ମୋ ସାମନାରେ ଥିବା ଟେବୁଲ ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟିପାତ କଲାବେଳେ ସେଠାରେ ଥିବା ବସ୍ତୁମାନଙ୍କୁ ଚିହ୍ନିବାରେ ମୋର କିଛି ଅସୁବିଧା ନାହିଁ । ସେମାନଙ୍କର କି କି ଗୁଣ ଅଛି ତାହା ମଧ୍ୟ ମୁଁ କହିପାରେ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ସେ କାଳିପଡ଼ି ଅଧା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ରହିଛି କିମ୍ବା ତା' ପାଖରେ ଥିବା ବହିର ମଲାଟ ପୀତବର୍ଣ୍ଣ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ଏଗୁଡ଼ିକ ମୋତେ କିପରି ଦେଖାଯାଉଛନ୍ତି ଏପରି ପ୍ରଶ୍ନ ହେଲେ ମୁଁ କି ଉତ୍ତର ଦେବି ଅଡୁଆରେ ପଡ଼ିବି । ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକ ଛାଡ଼ି ସେମାନେ କିପରି ଦେଖାଯାଉଛନ୍ତି ତାହା ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରିବା ନିପୁଣତାର କାର୍ଯ୍ୟ । ଚିତ୍ରାଙ୍କନକାରୀ ଓ କେତେକ ମନ-

(୧) ଦେଖ—ଆର୍. ୬—ଉଲହାମ୍ "ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗ୍ରାହ୍ୟତା ଓ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ପାର୍ଥକ୍ୟ" ଆରିଷ୍ଟଟଲୀୟ ସମାଜର ୬ଷ୍ଠ ଭାଗର ବିବରଣୀ—୨୮ଶ ଖଣ୍ଡ ।

ପ୍ରତ୍ତ୍ୱବତ୍ ଏହି କୌଶଳ ଅଧିକାର କରିଥାନ୍ତି । ସେମାନେ ପ୍ରଶସ୍ତମାନତା ପ୍ରତି ଆମକୁ ଅବହିତ କରାଇଥାନ୍ତି ଏବଂ ଆମ ଦ୍ୱାରା ଅଲକ୍ଷିତ ବ୍ୟାପାରକୁ ଆଣି ଆମ ସମ୍ମୁଖରେ ଉପସ୍ଥାପିତ କରନ୍ତି । ଏହି ଯେଉଁ କେତେକ ଘଟଣା ଆମଠାରୁ ଅଲକ୍ଷ୍ୟରେ ରହିଯାଇ ପାରେ ସେହିଥିରୁ ଏହା ପ୍ରମାଣିତ ହୋଇ ଯାଇଛି ଯେ ଗୋଟିଏ ବସ୍ତୁକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କଲାବେଳେ ସେ କିପରି ଦେଖାଯାଉଛି ଆମେ ଅବହିତ ହୋଇ ନ ଥାଉ । ହୋଇପାରେ, ମୁଁ ଗୋଟିଏ ବସ୍ତୁକୁ ଦେଖିଲା ବେଳେ ମୋତେ ଜଣା ପଡୁଛି ଯେ ମୁଁ ତାକୁ ହିଁ ଦେଖୁଛି ବା ଅନ୍ୟ ଗୋଟିଏ ବସ୍ତୁକୁ ଦେଖୁଛି । କିନ୍ତୁ ଗୋଟିକରୁ ଅନ୍ୟଟି ନିଃସୃତ ହେଉନାହିଁ । ଏହା ସମ୍ଭବ ଯେ ମୁଁ ଗୋଟିଏ ବସ୍ତୁକୁ ଦେଖିପାରେ ମାତ୍ର ମୋତେ ଏହା କିଛି ପରି ଜଣାଯାଏ ନାହିଁ ।

ଏହି ଆପତ୍ତି ଉଠିପାରିବ ବୋଲି ମୁଁ ଭାବୁଛି । ଏହା ନିଶ୍ଚୟ କଥା ଯେ ଜଣେ ବସ୍ତୁକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିପାରେ ମାତ୍ର ତାହା କିପରି ଦେଖାଯାଉଛି ତାହା ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ନ ପାରେ । ଗୋଟିଏ ବସ୍ତୁ ଠିକ୍ କିପରି ଭାବରେ ଦେଖାଯାଉଛି ତାହା ଠିକ୍ ଭାବରେ କହି ନ ପାରି ଜଣେ ଦେଖୁଥିବା ପଦାର୍ଥର ଠିକ୍ ବିବରଣୀ ଦେଇପାରେ । ହୋଇପାରେ, ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକ କିପରି ଭାବରେ ଦେଖାଯାଉଛନ୍ତି ସେଗୁଡ଼ିକ ଠିକ୍ ଠିକ୍ ବିଚାର କରିବାରେ ମୋର ଆବଶ୍ୟକୀୟ ଶିକ୍ଷା ନାହିଁ; କିନ୍ତୁ ଏଥିରୁ ଏହା ନିଃସୃତ ହେଉନାହିଁ ଯେ ମୁଁ ବସ୍ତୁକୁ ଦେଖୁଥିଲା ବେଳେ ସେମାନେ କିଛି ନା କିଛି ରୂପରେ ପ୍ରତିଭାତ ହେଉ ନାହାନ୍ତି । ବର୍ତ୍ତମାନ ଆଲୋଚନା କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏତିକି ବୁଝାଯିବ ଯେ ମୋତେ ଯଦି କୌଣସି ପଦାର୍ଥ କିଛି ବୋଲି ଜଣା ପଡୁଛି ତାହାହେଲେ ମୋର କିଛି ନା କିଛି ଦୃଷ୍ଟିଗୋଚର ହୋଇଛି । କିଛି ନା କିଛି ଦୃଷ୍ଟିଗୋଚର ହେଉଛି କହିଲେ ସେ ପ୍ରକୃତରେ କେଉଁ ପ୍ରକାର ଜିନିଷ ତାହା ପ୍ରକୃତରେ ଉନ୍ମୁକ୍ତ ରହିଲା । ଏହି ଅର୍ଥରେ ଦୃଷ୍ଟିଗୋଚରରେ କିଛି ନ ଥାଇ କୌଣସି ପଦାର୍ଥ ଦେଖିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଏହାର ଅର୍ଥ ହେଲା ଗୋଟିଏ ପଦାର୍ଥ ଜଣାପଡ଼ୁଥିବା ବ୍ୟାପାରକୁ ଛାଡ଼ି କୌଣସି ବହିଃସ୍ଥ ପଦାର୍ଥକୁ ଦେଖି ହେବ ନାହିଁ । ଯେଉଁ ପଦାର୍ଥଟି ତାକୁ କିପରି ଦେଖାଯାଉଛି ତାହା ସେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିପାରି ନ ଥାନ୍ତି ମାତ୍ର ଏ କଥାର କୌଣସି ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଏଠାରେ ନାହିଁ । ଗୋଟିଏ ଉପମା କଥା ଏଠାରେ ବିଚାର କରାଯାଉ । ମୁଁ ପଢ଼ୁଥିବା ବହିରେ ଯଦି ମୋର ଆଗ୍ରହ ଜାତ ହୋଇଛି ତାହେଲେ ବହିଟି କିପରି ଛପା ହୋଇଛି ତାହା ହୁଏତ ମୁଁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ନ ପାରେ । କିନ୍ତୁ ଏଥିରୁ ଏହା ପ୍ରମାଣିତ ହେଉ ନାହିଁ ଯେ ଛପା ପ୍ରଣାଳୀ ମୋର ଦୃଷ୍ଟିଗୋଚର ନ ହୋଇ ମଧ୍ୟ ମୁଁ ବହିଟିକୁ ପଢ଼ି ଚାଲିଯିବି ।

ତେଣୁ ମୁଁ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ କରୁଛି ଯେ ଏହି ପ୍ରକାରରେ ଗଢ଼ କରି ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତରେ ଉପନୀତ ହେବାର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ସଫଳ ହୁଏ । ଜଣାଯାଉଥିବା କଥାଟିର ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ

ଅର୍ଥ ବିଚାର କଲେ ଏହା ସ୍ୱୀକୃତ ହେବ ଯେ ଯେତେବେଳେ ଜଣେ ଲୋକ ଗୋଟିଏ ବାହ୍ୟସ୍ଥ ସ୍ଥୂଳ ବସ୍ତୁକୁ ଦେଖୁଛି ବା ଦେଖୁଛି ବୋଲି ଭାବୁଛି ସେତେବେଳେ ତାକୁ କିଛି ନା କିଛି ଦେଖାଯାଉଥିଲା ପରି ଜଣା ଯାଉଛି । କିନ୍ତୁ ଏହାର ବିପରୀତ କଥାଟି ସତ୍ୟ ନୁହେଁ । ଅର୍ଥାତ୍ ଯେତେ ଯେତେ ଅବସ୍ଥାରେ ଜଣକୁ କିଛି ନା କିଛି ଦେଖାଗଲାପରି ଜଣା ପଡ଼ୁଛି ସେସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେହି ବ୍ୟକ୍ତି କୌଣସି ନା କୌଣସି ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁକୁ ଦେଖୁଛନ୍ତି, କାରଣ ଏଠାରେ ଭ୍ରାନ୍ତ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷର ସମ୍ଭାବନା ପାଇଁ ଆମକୁ କ୍ଷେତ୍ର ଛାଡ଼ି ଦେବାକୁ ପଡ଼ିବ । ତେଣୁ ଏହି ଆଲୋଚନା ଭିତରେ ମୋତେ ଜଣାଯାଉଛି ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା ସତର୍କତାମୂଳକ କଥା ପ୍ରକାଶ କରିବା ଅଛି । ଏଠାରେ ଅମୀମାଂସିତ ମତାମତ ପ୍ରକାଶ କରିବା କଥା ଉଠୁନାହିଁ ବରଂ ଅଳ୍ପ ଦାବି କରିବା ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠୁଅଛି ।

୪—ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତର ବୈଧତା ବିଷୟକ ବିଚାର

ସବୁଠାରୁ ସଂଶୟାତ୍ମକ ପଦକ୍ଷେପ ଏଠାରେ ହେଲା ମୋତେ ଗୋଟିଏ "କ" ପଦାର୍ଥକୁ ଦେଖିବା ପରି ଜଣାଯାଉଛି, ଏହି ଉକ୍ତିରୁ ମୁଁ ଏକ ପ୍ରତୀୟମାନ "କ" ପଦାର୍ଥକୁ ଦେଖୁଛି ଉକ୍ତିକୁ ଗଢ଼ କରିବା । ଏଠାରେ "କ" ନାମକ ଏକ ପ୍ରତୀୟମାନ ବସ୍ତୁ ଅଛି ଯାହାକୁ ମୁଁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁଛି । ଯେହେତୁ ଏହି ପ୍ରତୀୟମାନ ପଦାର୍ଥମାନଙ୍କର ସ୍ଥିତି ଓ ଗୁଣବିଷୟକ ପ୍ରଶ୍ନ ଅଥବା ସେମାନେ ଅନ୍ୟ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ବା ପରକାଳରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ହେଉ ନ ଥିବା କଥାର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଯଥାର୍ଥ କି ନୁହେଁ ଏହି ପ୍ରଶ୍ନ ସହିତ କୌଣସି ସମ୍ପର୍କ ନାହିଁ; ଏହି ପ୍ରତୀୟମାନ ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକ କଦାପି ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ହୋଇ ନ ପାରନ୍ତି । ଏହି ପ୍ରତୀୟମାନ ପଦାର୍ଥଗୁଡ଼ିକ ତତ୍କାଳୀନ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକାରୀଙ୍କ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ବ୍ୟାପାର ଅଟନ୍ତି ଯେପରି କି କେବଳ କଲମ ମୁନରେ ଏମାନଙ୍କର ସୃଷ୍ଟି । ତଥାପି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକାରୀଙ୍କ ନିଜର ଚୈତନ୍ୟମାତ୍ର ମଣ୍ଡଳରେ ବନ୍ଦୀ କରି ରଖିବାପାଇଁ ଏମାନେ ଧମକ ଦେଲାପରି ମନେ ହେଉଛି । ତେଣୁ ନ୍ୟାଯ୍ୟୋଚିତ ଭାବରେ ଏଗୁଡ଼ିକ କଦର୍ଯ୍ୟ ପଦାର୍ଥ ବୋଲି ବିବେଚିତ ହୋଇପାରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଆମେ ଆଗରୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିଥିବା ମତେ ଏହି କାରଣରୁ ଏମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ବିମୁଖ ହେବାର କୌଣସି ଯାଥାର୍ଥ୍ୟ ନାହିଁ । ବର୍ତ୍ତମାନ ବିଚାର କରିବାର ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି ଏମାନଙ୍କୁ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିବାର ବୈଧତା ଅଛି କି ?

ଅନେକ ଦାର୍ଶନିକଙ୍କ ମତରେ ଏପରି ବୈଧତା ନାହିଁ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଅଧ୍ୟାପକ ରାଇଲ୍‌ଙ୍କ କଥା ସ୍ମରଣ କରାଯାଇ ପାରେ । ଯେଉଁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଦତ୍ତକୁ ଆମେ ପ୍ରତୀୟମାନ ବସ୍ତୁ ସହିତ ସମାନ ବୋଲି କହିଅଛୁ ସେହି ବିଷୟରେ ମତାମତ ଦେବାକୁ ଯାଇ ସେ କହନ୍ତି ଯେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ବିଷୟକ ସମସ୍ତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଏକ ତର୍କୀୟ ଚକ୍କର

ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ସମ୍ବେଦନ ଭିତ୍ତିକ ପ୍ରତ୍ୟୟକୁ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ ଭିତ୍ତିକ ପ୍ରତ୍ୟୟ ବୋଲି ଭୁଲ୍ ବୁଝିବା ଦ୍ୱାରା ଏପରି ଏକ ତର୍କୀୟ ସ୍ୱର ଉତ୍ତୋଳିତ ହୋଇଅଛି ବୋଲି ସେ କହନ୍ତି (୧) । ଏହାକୁ ଚିତ୍କାର ବୋଲି କହିବାର ତାଙ୍କର କାରଣ ହେଲା ଯଦି କୌଣସି ବସ୍ତୁକୁ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ କରିବା କହିଲେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ସମ୍ବେଦନ ଲବ୍ଧ ବୁଝାଏ ତା'ହେଲେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ସମ୍ବେଦନକୁ ଏକ ପ୍ରକାର ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଯଦି ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ସମ୍ବେଦନ ଲବ୍ଧି ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ ହେବ ତା'ହେଲେ ଏହା ଅନ୍ୟ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ସମ୍ବେଦନ ଲବ୍ଧିକୁ ନିର୍ଧାର୍ଯ୍ୟ କରିବ ଏବଂ ଫଳରେ ଅନବସ୍ଥା ଦୋଷ ଘଟିବ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ ବା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ବିଷୟରେ ଯାହା କୁହାଯାଇ ପାରିବ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ସମ୍ବେଦନ ବିଷୟରେ ତାହା କୁହାଯାଇ ନ ପାରେ । ଜଣେ ଲୋକ ଘୋଡ଼ା ଦୌଡ଼କୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରୁଥିଲା ବେଳେ ତାଙ୍କୁ ଭଲ ଭାବରେ ଦେଖାଯାଉଛି କି ନାହିଁ ପଚାରି ଯାଇ-ପାରେ । ଆଉମଧ୍ୟ ପଚାରି ଯାଇପାରେ ଯେ ସେ ଇଚ୍ଛାମତେ ଦେଖିପାରୁଛନ୍ତି କି ନାହିଁ କିମ୍ବା ସେ ଏହାକୁ ସାବଧାନ ଭାବରେ ଦେଖିଛନ୍ତି କି ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଲଣ୍ଡନ ଶବ୍ଦରେ ପ୍ରଥମ ଅକ୍ଷରଟିର ବନାନ କହିବା ପାଇଁ ଯେପରି କାହାକୁ କୁହାଯାଇ ନପାରେ ସେହି-ପରି ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ସମ୍ବେଦନ ବିଷୟରେ ଏ ପ୍ରକାର ପ୍ରଶ୍ନ କେହି ପଚାରିବେ ନାହିଁ (୨) । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ସମ୍ବେଦନ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବା ଓ ଅବଧାନରେ ଆଣିବା ବ୍ୟାପାର ହୋଇପାରେ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ସମ୍ବେଦନ ଲାଭ କରିବା ଏକ ପ୍ରକାର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିବା, ନିରୀକ୍ଷଣ କରିବା ବା ଖୋଜି ବାହାର କରିବାର ବ୍ୟାପାର ନୁହେଁ (୩) । ଶେଷୋକ୍ତ କଥାଟିରେ ରାଇଲ୍ ଧରି ନେଇଯାଇଛନ୍ତି ଯେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ସମ୍ବେଦନ ଲାଭ ନ କରି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଚକ୍ଷୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ସମ୍ବେଦନ ଲାଭ ନ କରି କୌଣସି ପଦାର୍ଥକୁ ଦେଖିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ସେହିପରି ଶ୍ରବଣ ସମ୍ବେଦନ ଲାଭ ନ କରି ଶବ୍ଦ ଶୁଣୁଛି ବୋଲି କହିବା ଆତ୍ମଘାତୀ ବଚନ ହେବ । କିନ୍ତୁ ଅଧ୍ୟାପକ ରାଇଲ୍ ପରେ ସ୍ୱୀକୃତି କରିଛନ୍ତି ଯେ ତାଙ୍କର ଏହି ବିଚାର ଠିକ୍ ନୁହେଁ । ପୁନର୍ବିଚାର ପରେ ତାଙ୍କର ମତ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ପ୍ରକାରର ଅଟେ । ଶ୍ରୁତିଶକ୍ତି ବା ସ୍ପର୍ଶଶକ୍ତି ହରାଇଥିବା ଅଙ୍ଗକୁ ସମ୍ବେଦନ ଫେରିଆସୁଥିବା କଥା କହିଲାବେଳେ ଆମେ ଯାହା ବୁଝୁ ତାହାହିଁ ସମ୍ବେଦନ ଭିତ୍ତିକ ମୌଳିକ ପ୍ରତ୍ୟୟ ଓ ଧାରଣା ଅଟେ । ଏହା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଗତ ସାମାନ୍ୟ ପ୍ରତ୍ୟୟର ଅଙ୍ଗ ବା ଅଂଶବିଶେଷ ନୁହେଁ । କାରଣ ସେହି ଜାତିର ଏହା ଏକ ଉପଜାତି ଅଟେ (୪) । ଏହି ପ୍ରକାର ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ସମ୍ବେଦନ ଲାଭ ଅର୍ଥ

---

(୧) ଡ. ରାଇଲ ।— ମନ ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ଧାରଣା, ପୃ-୨୧୩ ।

(୨) ସେହି ପୁସ୍ତକ—ପୃ-୨୦୭ ।

(୩) ସେହି ପୁସ୍ତକ—ପୃ-୨୧୪ ।

(୪) ସେହି ପୁସ୍ତକ—ପୃ-୨୪୨ ।

କିଛି ଅନୁଭବ କରିବା ଅଟେ । ଯେହେତୁ ଦେଖିବା ଓ ଶୁଣିବା ବେଳେ ଜଣେ କିଛି ଅନୁଭବ ନ କରିପାରେ; ଦେଖିବା ଶୁଣିବା ଦ୍ୱାରା ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ସମ୍ବେଦନ ଲାଭ ସ୍ୱୀକୃତ ହେଉନାହିଁ । ସେମାନଙ୍କ ସହ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ସମ୍ବେଦନ ଉପସ୍ଥିତ ରହିପାରେ ଯଥା :— ଚକ୍ଷୁରେ ରୂପ ଅନୁଭୂତ ହେବା କିମ୍ବା କର୍ଣ୍ଣରେ ଝୁଣ୍ ଝୁଣ୍ ଶୁଣାଯିବା । କିନ୍ତୁ ଦେଖା-ଯାଉଥିବା ଓ ଶୁଣାଯାଉଥିବା ବସ୍ତୁର ଏହି ସମ୍ବେଦନଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରତିନିଧି ନୁହଁନ୍ତି । ତେଣୁ ଏହା ସ୍ପଷ୍ଟ ଯେ ଦାର୍ଶନିକମାନେ ଦୃଷ୍ଟି ସମ୍ବେଦନ ଓ ଶ୍ରବଣ ସମ୍ବେଦନ କଥା କହିଲ ବେଳେ ସମ୍ବେଦନ ଶବ୍ଦକୁ ଏକ ବିଶେଷ ପାରିଭାଷିକ ଅର୍ଥରେ ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି । ଯଦି ଶବ୍ଦଟିକୁ କୌଣସି ବ୍ୟାପାରକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟକରି ସେମାନେ ବ୍ୟବହାର କରୁଥିବେ ତେବେ ଏପରି ବିଶେଷ ଅର୍ଥରେ କୌଣସି ବ୍ୟବହାର କରିବା କ୍ଷତି ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ରାଇଲ୍‌ଙ୍କ ମତରେ ସେମାନେ ଏପରି ପ୍ରୟୋଗ କରିବାରେ ବ୍ୟର୍ଥ ହେଉଛନ୍ତି । ଯେଉଁ ମୁଦ୍ରାଙ୍କ ବା ଛାପାକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ସେମାନେ ଏହି ଶବ୍ଦ ପ୍ରୟୋଗ କରୁଛନ୍ତି ସେପରି ସମ୍ବେଦନୀୟ ଛାପ ନାହିଁ । ମନ ଏବଂ ବାହ୍ୟ ବସ୍ତୁ ମଧ୍ୟରେ ଅବସ୍ଥିତ ହେବାପାଇଁ କୌଣସି ବ୍ୟାପାର ଆବଶ୍ୟକ ବୋଲି ଭୁଲ୍ ବୁଝାମଣା କରିବା ଦ୍ୱାରା ଦାର୍ଶନିକମାନେ ଏପରି ଏକ ଉଦ୍ଭାବନ କରିଛନ୍ତି । ଏପରି ସମ୍ବେଦନାତ୍ମକ ଛାପା ଭୂତ ରୂପକ ବ୍ୟାପାର ଅଟେ । ଏହା ଏକ ଅବଯାନ୍ତ୍ରିକ ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ଭ୍ରାନ୍ତ ଭୂମିକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ପାଇଁ ଏଗୁଡ଼ିକର କଳନା (୧) ।

ରାଇଲ୍‌ଙ୍କର ଏହି ଯୁକ୍ତି ବହୁଳ ଭାବରେ ସମର୍ଥିତ ହୋଇଅଛି । କିନ୍ତୁ ମୋ ମତରେ ଏହି ଯୁକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଅବଧାରଣାକୁ ଅବୈଧ ବୋଲି ପ୍ରମାଣ କରୁ ନାହାଁନ୍ତି । ପ୍ରଥମେ ଆମେ ଏହି ଉତ୍ତର ଦେବୁ । ଯଦିବା ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତର ସମର୍ଥକମାନେ ସମ୍ବେଦନ ଲାଭକୁ ଏକପ୍ରକାର ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ ବୋଲି ଭୁଲ୍ ବୁଝାମଣା କରୁଛନ୍ତି ବୋଲି ସ୍ୱୀକୃତ ହେବ, ତଥାପି ଏଠାରେ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ କହିଲେ ଯାହା ବୁଝାଯାଏ ତହିଁରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ସମ୍ବେଦନ ଲାଭ ଅବଶ୍ୟ ନିହିତ ନାହିଁ । ତେଣୁ ସେମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଅନବସ୍ଥା ଦୋଷ ଘଟୁଛି ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ମୁଁ ଆଗରୁ ଦେଖାଇଛି ଯେ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିବା କଥାଟିକୁ ବିଶ୍ଳେଷଣ କରି ପ୍ରତୀୟମାନ ବସ୍ତୁର ସମ୍ବେଦନ ଲାଭ ବୋଲି କହିବାର ସେମାନଙ୍କର ବିଶେଷ କାରଣ ରହିଅଛି । କିନ୍ତୁ ପର୍ଯ୍ୟାୟକ୍ରମେ ଏହି ବିଶେଷ କାରଣଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରତୀୟମାନ ବସ୍ତୁର ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଉପଲବ୍ଧି ପ୍ରତି ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ ନୁହେଁ । ଶେଷୋକ୍ତ ବ୍ୟାପାରଟିକୁ ପୁଣି ବିଶ୍ଳେଷଣ କରି ପ୍ରତୀୟମାନ ବସ୍ତୁର ପ୍ରତୀୟମାନତା ବିଷୟରେ ସମ୍ବେଦନ ଲବ୍ଧି ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିବା ପାଇଁ ଏମାନେ ବାଧ ନୁହଁନ୍ତି । ଏକ ମଧ୍ୟସ୍ଥ ବ୍ୟାପାରକୁ ଛାଡ଼ି କୌଣସି ବସ୍ତୁର ସାକ୍ଷାତ ହୋଇପାରିବ ନାହିଁ ବୋଲି ଏକ ସାଧାରଣ ନିୟମ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ କେହି ବାଧ ନୁହଁନ୍ତି । ଏହିପରି ଏକ ଆପତ୍ତିର

(୧) ସେହି ପୁସ୍ତକ ପୃ-୨୪୩ ।

ସମ୍ଭାବନାକୁ ରାଇଲ୍ ସ୍ୱୀକାର କରିଅଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ପକ୍ଷରୁ ପ୍ରତିବାଦ ହୋଇଛି ଯେ ଏପରି କହିବାରେ ସମ୍ବେଦନ ଲବ୍ଧ କୌଣସି ସମ୍ବେଦନ ଅନୁପଲବ୍ଧି ଦ୍ୱାରା ବ୍ୟାଖ୍ୟାତ ହେବ(୧) । ତାଙ୍କର ଏପରି କହିବାର କାରଣ ହେଲା ଯଦି ସମ୍ବେଦନ ଲାଭକୁ ସମ୍ବେଦ୍ୟ ବସ୍ତୁର ବିଜ୍ଞପ୍ତି ମାତ୍ର ଭାବରେ ବୁଝିବାକୁ ହେବ ତା'ହେଲେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଗ୍ରାହ୍ୟତା ଅନୁଭବ ନ କରି ଜଣେ ସମ୍ବେଦନ ଲାଭ କରିପାରେ । କିନ୍ତୁ ଏ ପ୍ରକାର ପ୍ରତିବାଦ ମୋ ଦୃଷ୍ଟିରେ ବଡ଼ ଦୁର୍ବଳ ଅଟେ । କାରଣ ଜଣକର ସମ୍ବେଦନର ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତ ହେବା ଅର୍ଥ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗ୍ରାହ୍ୟତା ଅଟେ । ସେ ଯେପରି ଭାବରେ ପ୍ରଭାବିତ ହେଉଛନ୍ତି ତାହା ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତର ଗୁଣ ଆକାରରେ ପୁନର୍ବାର ଉପସ୍ଥାପିତ ହେଉଅଛି । ଏଠାରେ ତାଙ୍କର ସମ୍ବେଦନ ଉପଲବ୍ଧି ହେଉଛି ଏହି କଥାଟି ପାଇଁ ସୁଯୋଗ ସୃଷ୍ଟି କରିବାପାଇଁ ଦାବି କରିବା ଅର୍ଥ ଏକା କଥାକୁ ଦୁଇଥର କହିବାପାଇଁ କହିବା ।

ତେବେ ଧରି ନିଆଯାଉ ଯେ ରାଇଲ୍‌ଙ୍କ କଥା ଠିକ୍ ଅଟେ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତକୁ ଅନୁଭବ କରିବା କଥା କହିବା ଦ୍ୱାରା ସମ୍ବେଦନ ଉପଲବ୍ଧି କଥା ବୁଝାଯାଉ ନାହିଁ । ତଥାପି ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଏହା ନିଷ୍ପତ୍ତିମୂଳକ ଯୁକ୍ତି ନୁହେଁ । କାରଣ ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକ କରେ ନାହିଁ ଯେ ଏହି ଉଭୟ କଥାଟି ଏକ ହେବା ଉଚିତ । ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ସମ୍ବେଦନକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରୁଛି ବୋଲି ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବା ଦରକାର ପଡ଼ୁ ନାହିଁ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ କଥା କହିବା ଅର୍ଥ ବସ୍ତୁ କିପରି ଭାବରେ ପ୍ରତୀୟମାନ ହେଉଛି ବୋଲି ବୁଝିବାକୁ ହେବ । ଏଠାରେ ପ୍ରତୀୟମାନ ହେବା ବା ଜଣା ପଡ଼ିବା କଥାଟି ମୁଁ ଯେପରି ଭାବରେ ବୁଝାଇଛି ସେହିପରି ଭାବରେ ବୁଝିବା ଆବଶ୍ୟକ । ଲୋକେ ବସ୍ତୁମାନଙ୍କୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁଛନ୍ତି ବୋଲି ଯଦି ସ୍ୱୀକାର କରାଯିବ ତା'ହେଲେ ସମ୍ବେଦନ ଉପଲବ୍ଧି ସହିତ ଏହା ସମାନ କି ନାହିଁ ଏହା ଅପ୍ରାସଙ୍ଗିକ ଅଟେ । ଆଉମଧ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତୀମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତକୁ ଉପଲବ୍ଧି କରିବା ଏକପ୍ରକାର ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ ସହିତ ସମାନ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିବାର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । ଏହାକୁ ଏକ ପ୍ରକାର ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା ଯଦି ବୁଝିବାକୁ ହେବ ଯେ ସାଧାରଣ ଭାବରେ ଦେଖିବା, ଶୁଣିବା ଇତ୍ୟାଦି ପ୍ରଚଳିତ ବ୍ୟାପାର ବିଷୟରେ ଯାହା ବୁଝାଯିବ ସେ ସମସ୍ତ କଥା ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ବିଷୟରେ ସେ କଥା ବୁଝାଯିବ ତା'ହେଲେ ଏହାକୁ ଏକ ପ୍ରକାର ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିବାର କୌଣସି ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । ଫଳରେ ଦୈନନ୍ଦିନ ଜୀବନର ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତ ଲାଭ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ କରିଣ ଇତ୍ୟାଦି ସାଧାରଣ ପଦଗୁଡ଼ିକ ବିଷୟରେ ରାଇଲ୍‌ଙ୍କ ତର୍ଜମା ସେମାନଙ୍କୁ ବିଚଳିତ କରିବ ନାହିଁ । ଏହି ସାଧାରଣ ଭାଷା କିପରି ଭାବରେ ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଏ ବା କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ ହୁଏ

(୧) ସେହି ପୁସ୍ତକ ପୃ-୨୧୫ ।

ତାହାର କୌଣସି ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ଦେବାପାଇଁ ସେମାନେ କୌଣସି ଚେଷ୍ଟା କରୁନାହାନ୍ତି । ସାଧାରଣ ସ୍ତରରେ ଖବର ଆଦାନପ୍ରଦାନ ପାଇଁ ଏଗୁଡ଼ିକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ବୋଲି ସେମାନେ ସୂଚନା ଦେଉନାହାନ୍ତି । ଇନ୍ଦ୍ରିୟଦତ୍ତ ବିଷୟରେ ସେମାନେ ଯେପରି ଭାବରେ କହୁଛନ୍ତି ତାହା ବୈଧ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ବ୍ୟବହାର ଉପଯୋଗୀ ନୁହେଁ । ତଥ୍ୟ ସମ୍ବଳିତ ଭାଷାକୁ ସାଧାରଣ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଯେପରି ଭାବରେ ବିବୃତ କରାଯାଏ ତହିଁରେ କେତେକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଦାର୍ଶନିକ ଭେଦ ଲୁକ୍କାୟିତ ରହିଯାଏ । ଏହି ଭେଦକୁ ପରିଷ୍କାର କରି ବୋଧଗମ୍ୟ କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ସେମାନେ ଏହି ଭାଷାକୁ ଅନ୍ୟ ସ୍ତରରେ ବିବୃତ କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରୁଛନ୍ତି । ଏହି ପନ୍ଥା ଅନୁସରଣ କରି ଗତ କାଳବେଳେ ରାଇଲ୍ ଦର୍ଶାଇଥିବା କେତେକ ପ୍ରମାଦ ସେମାନେ କରି ପାରିଥାନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ମୋ ମତରେ ସେମାନଙ୍କ ସିଦ୍ଧାନ୍ତରେ ଏପରି ପ୍ରମାଦ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ନୁହେଁ ।

ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଅବାସ୍ତବ ଓ କାଳ୍ପନିକ ବୋଲି କେତେକ ମନସ୍ତାତ୍ତ୍ୱିକ ବିଶ୍ଳେଷଣରେ ପ୍ରମାଣ କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରନ୍ତି । ଏଠାରେ ଗେଷ୍ଟାଲ୍ଟ ମନସ୍ତାତ୍ତ୍ୱିକ ସିଦ୍ଧାନ୍ତକୁ ଉପସ୍ଥାପିତ କରି ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ପ୍ରଥମ ସ୍ରଷ୍ଟା ଲକ୍‌ଙ୍କର ମତକୁ ଖଣ୍ଡନ କରିବାର ପ୍ରଥମ ଚେଷ୍ଟା ହେବ । ଏହି ଗେଷ୍ଟାଲ୍ଟ ମତ ଅନୁସାରେ ଏମାନେ କହନ୍ତି ଯେ ମନ ଏକ ନିଷ୍କ୍ରିୟ ଗ୍ରହୀତା ଅଥବା ପରସ୍ପର ଅସଂଲଗ୍ନ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଗ୍ରାହ ଏଥିରେ ପ୍ରଥମେ ସ୍ୱତଃ ପ୍ରବେଶ କରିଥାଏ, ଏପରି ମତ ପୁରାପୁରି ଭ୍ରାନ୍ତ ଅଟେ (୧) । କିନ୍ତୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତର ଗୁଣ ବା କର୍ମପ୍ରବୃତ୍ତି ବିଷୟରେ କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ମନସ୍ତାତ୍ତ୍ୱିକ ସିଦ୍ଧାନ୍ତକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବା ପାଇଁ ଏମାନେ ବାଧ୍ୟ ହୁଅନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କର ଏକମାତ୍ର ଆଗ୍ରହର ବିଷୟ ହେଲା ଏହି ଯେ ଆମେ ପୂର୍ବେ ବୁଝାଇ ଦେଇଥିବା ମତେ ପ୍ରତୀୟମାନ ବସ୍ତୁ ଅଛି ବୋଲି ଦେଖାଇ ଦେବା । ଏହି ପ୍ରତୀୟମାନ ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକର କେଉଁ କେଉଁ ଆନୁଭୂତିକ ଗୁଣ ରହିଅଛି ବା ଏପରି ଗୁଣ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କିପରି ପ୍ରବେଶ କରେ ସେ ବିଷୟ ବିଚାର କରିବାରେ ସେମାନଙ୍କର କୌଣସି ଆଗ୍ରହ ନାହିଁ । ମନସ୍ତାତ୍ତ୍ୱିକ ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ପ୍ରସଙ୍ଗ ଉତ୍ଥାପନ କରି ଏଗୁଡ଼ିକ ଖଣ୍ଡନ କରାଯାଇ ନ ପାରେ । ଏମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଗୃହୀତ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ରୂପକ ପ୍ରତ୍ୟୟ ଏପରି ଏକ ଅତି ସାଧାରଣ ବ୍ୟାପାର ଯେ କୌଣସି ମନସ୍ତାତ୍ତ୍ୱିକ ବିଚାର ସହିତ ସେମାନଙ୍କର ଅସଙ୍ଗତି ଘଟିବ ନାହିଁ । ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ପ୍ରଣାଳୀର ଯେ କୌଣସି ମନସ୍ତାତ୍ତ୍ୱିକ ଆବିଷ୍କାର ଦ୍ୱାରା ଏଗୁଡ଼ିକ ବିବୃତ ହୋଇ ପାରିବେ ।

---

(୧) ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ, ଜନ୍ ଲକ୍—ମାନବ ବୋଧ ସମ୍ପର୍କୀୟ ଏକ ପ୍ରବନ୍ଧ—୨ୟ ପୁସ୍ତକ ।

ତଥାପି ଏମାନଙ୍କର ପଦ୍ଧତିରେ ସନ୍ଦେହର ଅବକାଶ ରହିଅଛି । ମୁଁ ଏକ "କ" ବସ୍ତୁକୁ ଦେଖିଲି ପରି ମନେ ହେଉଛି । ଏହି ଉକ୍ତିରୁ କ ବସ୍ତୁପରି ଦେଖାଯାଉଥିବା ଏକ ବସ୍ତୁକୁ ମୁଁ ଦେଖୁଅଛି ଏହି ଉକ୍ତିକୁ ଗଠନ କରିବା ବୈଧ ବୋଲି କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଏତିକି ଯେ ଦ୍ୱିତୀୟ ଉକ୍ତି ପ୍ରଥମ ଉକ୍ତିର ଏକ ପୁନର୍ନିର୍ମାଣ ଅଟେ । ଏପରି ପୁନର୍ନିର୍ମାଣ ଗୋଟିଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଅଧିକ ଉପାଦେୟ ଅଟେ । କାରଣ ଯେଉଁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବସ୍ତୁ ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କୁ କିପରି ଦେଖାଯାଉଛି ଏହି କ୍ରିୟାବାଚକ ଉକ୍ତି ବଦଳରେ ବିଶେଷ୍ୟ ପଦ ଯୋଡ଼ି କହିବାର ଆବଶ୍ୟକତା ହୁଏ ସେହି କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏପରି ପୁନର୍ନିର୍ମାଣ ଅଧିକ ସରଳ ଓ ପ୍ରାଞ୍ଜଳ ଭାବରେ କାର୍ଯ୍ୟ କରିଥାଏ । ତେବେ ଏହି ବ୍ୟବହାରକୁ ଯଦି ଗ୍ରହଣ କରାଯାଏ ତାହା ହେଲେ ପ୍ରତୀୟମାନତାର ଭାଷାରେ ରୂପାନ୍ତରିତ ହୋଇପାରୁ ନ ଥିବା କୌଣସି କଥା ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ବିଷୟରେ ନ କହିବା ପାଇଁ ଉଚିତ । କଥା ହେଉଛି ଏହି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭୂତ ବ୍ୟାପାର ନିବନ୍ଧ ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକ କହିବା ପ୍ରଣାଳୀରେ ଉପାଦେୟତା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସୃଷ୍ଟି ହେଉଥିଲେ ମଧ୍ୟ କାଳକ୍ରମେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବସ୍ତୁଭାବରେ ବିବେଚିତ ହେବାର ବିପଦ ରହିଅଛି । ଏହି ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକ ଚିହ୍ନଟ କରିବାର ମାନଙ୍କ ବିଷୟକ ପ୍ରଶ୍ନ ଏବଂ ଗୋଟିକୁ ଅନ୍ୟଠାରୁ ଅଲଗା କରି ଚିହ୍ନିବାର ଉପାୟ ଓ ସେମାନଙ୍କର ଅବସ୍ଥିତି କାଳର ବ୍ୟାପ୍ତି ବିଷୟରେ ନାନାପ୍ରକାର ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠିଥାଏ । ମନେହୁଏ, ଏହି ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକ ଅଧିକ ତନଖି କରି ଦେଖିଲେ ଏ ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ମିଳିବ କିନ୍ତୁ ଏଠାରେ ଅବସ୍ଥା ହେଉଛି ଏହି ଯେ ଏହି ପ୍ରଶ୍ନଗୁଡ଼ିକର ସମାଧାନ ନ ହେବାଯାଏ ତନଖି କରି ଦେଖିବା ପାଇଁ ଆମ ସମ୍ମୁଖରେ କୌଣସି ବସ୍ତୁ ନାହିଁ । ଏହି ପ୍ରଶ୍ନଗୁଡ଼ିକର ଆମେ ଯେଉଁ ଭାବରେ ଉତ୍ତର ପ୍ରଦାନ କରିବାରେ ଯେପରି ନିଷ୍ପତ୍ତି କରିବା ତାହାର ଉପରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଶବ୍ଦର ପ୍ରାୟୋଗିକ ଅର୍ଥ ନିର୍ଭର କରିବ । କିନ୍ତୁ ଏ ସବୁ ନିଷ୍ପତ୍ତିରେ ଆମେ କିପରି ପହଞ୍ଚିବା ? ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ, ଗୋଟିଏ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତକୁ ଆମେ ଏକକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ରୂପେ କିପରି ଚିହ୍ନଟ କରିବା ? ବର୍ତ୍ତମାନ ମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ମୁଁ ଗୋଟିଏ କୋଠା ଘରର କାନ୍ଥଗୁଡ଼ିକ ଦେଖିଲି ପରି ମନେ ହେଉଛି । ଏହି କାନ୍ଥଗୁଡ଼ିକ ଭର୍ଜିନିଆ ଲତାଦ୍ୱାରା ଆଚ୍ଛାଦିତ ଏବଂ ଗୋଟିଏ ଗୋଲାପ ଗଛ ଏକ ମୁକ୍ତ ଝରକା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଉଠିଗଲା ପରି ଦେଖାଯାଇଛି । ଘରର ଛାତ ଉପରେ ଦୁଇଟି କୁକୁର ଶୋଇଥିଲା ପରି ମନେ ହେଉଛି । ସାମନାର ଘାସ ପଡ଼ିଆରେ ବଟରକପ୍ ଫୁଲ୍ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ବନ୍ୟ ଜିନିଷ ଥିଲା ପରି ମନେ ହେଉଛି ଏବଂ ମୋତେ ଜଣାପଡୁଛି ଯେ ମୁଁ କୀଟପତଙ୍ଗମାନଙ୍କର ବଜ୍ ବଜ୍ ଶବ୍ଦ ଓ ପକ୍ଷୀମାନଙ୍କର କଳରବ ଶୁଣୁଛି । ମୁଁ ଉପଲବ୍ଧ କରୁଥିବା ଚକ୍ଷୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଓ ଶ୍ରବଣେନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତମାନଙ୍କର ସଂଖ୍ୟା କେତେ ? ଏବଂ ଠିକ୍ କେଉଁ ସୀମାରେଖାରେ ଗୋଟିଏ ଶ୍ରେଣୀର ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଯାଇ ଅନ୍ୟ ଶ୍ରେଣୀର ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଉପସ୍ଥିତ ହେଉଛନ୍ତି ? ଶୋଇଥିବା ଗୋଟିଏ କୁକୁର ଯଦି ନିଦ୍ରିତ ଅବସ୍ଥାରେ ହଲଚଲ ହୁଏ ସେଠାରେ ଏକ ନୂତନ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ସୃଷ୍ଟି ହେଲା

ନା ପୁରାତନ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ନୂତନ ରୂପ ଲାଭ କଲା ? ଏସବୁ ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ମନମୁଖୀ ହେବାକୁ ବାଧ । ପର ସାମନାର ସମସ୍ତ ପ୍ରସ୍ତାବମାନ ରୂପଟି ଏକକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଦତ୍ତ ଭାବରେ ପରିଗଣିତ ହୋଇପାରେ । ଅଥବା ଯେତେ ଇଚ୍ଛା ସେତେ ସଂଖ୍ୟାରେ ଏହାକୁ ମଧ୍ୟ ବିଭକ୍ତ କରି କୁହାଯାଇ ପାରେ । ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ ହେବା ଭଳି କୌଣସି ନିୟମ ଏଠାରେ ଖୋଜି ବାହାର କରିବା କଷ୍ଟକର ବ୍ୟାପାର । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଏଠାରେ ପ୍ରସ୍ତାବ କରାଯାଇ ପାରେ ଯେ ଜଣେ ଦ୍ରଷ୍ଟା ତାର ଦୃଷ୍ଟି ମଣ୍ଡଳରେ ଯେତେ ଯେତେ ବିଭାଗକୁ ପୃଥକ୍ ଭାବରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିପାରିବେ ସେତିକି ସଂଖ୍ୟକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ସେଠାରେ ଅଛି ବୋଲି କହିବା ସମୀଚୀନ ହେବ । କିନ୍ତୁ ଏକକ ବିଭାଗ ବୋଲି କାହାକୁ ଗଣନା କରିବାକୁହେବ ଯେ ପ୍ରଶ୍ନ ପୁଣି ଏଠାରେ ଉଠୁଛି । ଯେ କୌଣସି ନିୟମର ପ୍ରସ୍ତାବନା କଲେ ମଧ୍ୟ ଏ ପ୍ରକାର ଆପତ୍ତି ଉଠିବ ବୋଲି ମୁଁ ଭାବୁଛି । ତେଣୁ ପ୍ରକୃତ ପକ୍ଷରେ କହିବାକୁ ଗଲେ ଆମକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ହେବ ଯେ ଏସବୁ ପ୍ରଶ୍ନର କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଉତ୍ତର ନାହିଁ । ଯେପରି ଗୋଟିଏ ବସ୍ତୁର କେତୋଟି ଅଂଶ ଅଛି କିମ୍ବା କେତେ ପରିମାଣରେ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହେଲେ କସ୍ତୁକୁ ଏକା ବସ୍ତୁ ବୋଲି ଚିହ୍ନିବା ସମ୍ଭବ ହୁଏ ନାହିଁ ଏ ସବୁ ପ୍ରଶ୍ନର କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଉତ୍ତର ନାହିଁ । ଏପରି କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଆମ ଭାଷାରେ ଏପରି କୌଣସି ବାଧ୍ୟବାଧକ ନିୟମ ନାହିଁ ଯାହା ସାହାଯ୍ୟରେ ଏ ସବୁ ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ଦିଆଯାଇ ପାରିବ । କିନ୍ତୁ ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଏକକ ବସ୍ତୁମାନଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏପରି ଉତ୍ତର ଦିଆଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଉପସ୍ଥିତ ଉଦାହରଣ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମୁଁ କହିପାରେ ଯେ ସମସ୍ତ ଗୋଲାପ ଗଛ କିମ୍ବା ଗୋଟିଏ ଗୋଲାପ ଫୁଲର ପ୍ରତ୍ୟେକ ପାଖୁଡ଼ାଟିର ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ପ୍ରକାଶତା ଏକ ଏକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଅଟେ । ଏଠାରେ ଏକମାତ୍ର ସର୍ତ୍ତ ହେଲା ଏହି ଯେ ମୋତେ ଯାହା ଦେଖାଗଲା ପରି ଜଣାପଡ଼ୁଛି ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କୌଣସି ନା କୌଣସି ବ୍ୟାପାରକୁ ମୁଁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଉତ୍ତର ଦେବି । ଗୋଲାପ ଗଛ ବିଷୟରେ ଯେତେବେଳେ ମୁଁ ସଜ୍ଞାତ ହୁଏ ସେତେବେଳେ ,ସମସ୍ତ ଗୋଲାପ ବୃକ୍ଷର ଗୋଟିଏ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଉପଲବ୍ଧ ହୁଏନା, ଅନେକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଉପଲବ୍ଧ ହୁଏ ଏପରି ପ୍ରଶ୍ନ ହେଲେ ମୁ ଯେତେ ଯେତେ ଅଂଶକୁ ପୃଥକ୍ ଭାବେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିପାରିବ ସେତିକି ସଂଖ୍ୟକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଅଛି ବୋଲି କହିବାର ସ୍ୱାଧୀନତା ମୋର ରହିଅଛି । ଅନୁଭବର ଅଙ୍ଗରୂପେ ବିବେଚିତ ହେଉଥିବା କୌଣସି ଏକକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଅନୁଭବର ଅବସାନ ପରେ ମଧ୍ୟ ରହିପାରିବ ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ତଥାପି ଏକ ଅନୁଭବ ବୋଲି କାହାକୁ ଗଣନା କରାଯିବ ସେକଥା ଏଠାରେ ପରିଷ୍କାର ହେଉ-ନାହିଁ । ମୋର ବର୍ତ୍ତମାନକାଳୀନ ଅନୁଭୂତିକୁ ମୁଁ ଅତୀତର ଅନୁଭୂତିକୁ ପୃଥକ୍ ଭାବରେ ଚିହ୍ନି ପାରିବ । କିନ୍ତୁ ମୋତେ ଯଦି ପଚରାଯିବ ଯେ ଗତ ପାଞ୍ଚମିନିଟ୍ ଭିତରେ ମୋର

କେତେଗୋଟି ଅନୁଭୂତ ହୋଇଥିଲ ଏ ପ୍ରଶ୍ନର କି ଉତ୍ତର ଦେବି ତାହା ସ୍ଥିର କରି ପାରିବି ନାହିଁ । କିପରି ଏ ଅନୁଭୂତମାନଙ୍କୁ ମୁଁ ଗଣିବି ତାହା ମୋତେ ଜଣାନାହିଁ । ଏ ପ୍ରଶ୍ନ ନିରର୍ଥକ ପ୍ରଶ୍ନ ବୋଲି ମନେ ହେବ । କିନ୍ତୁ ଏଥିରୁ ସ୍ୱୀକୃତ ହେଉନାହିଁ ଯେ ଗତ କେତେ ମିନିଟ୍ ଧରି ମୋର ଅନୁଭୂତରୁ କିଛି ବିଚ୍ଛିନ୍ନ କରି ମୁଁ ଚିହ୍ନି ପାରିବି ନାହିଁ । ଏହି ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ଅନୁଭୂତର ସୀମା ଅସ୍ପଷ୍ଟ ରହିପାରେ । କେତେକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବ୍ୟାପାର ମୋର ଅନୁଭୂତର ଅନ୍ତର୍ଗତ ବୋଲି ମୁଁ କହି ପାରିବି । ଆଉମଧ୍ୟ କେତେକ ବ୍ୟାପାର ଏହାର ଅନ୍ତର୍ଗତ ନୁହେଁ ବୋଲି ମୁଁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଭାବରେ କହିପାରିବି ଏବଂ ଆମର ବର୍ତ୍ତମାନ ବିଚାର୍ଯ୍ୟ ବିଷୟ ପାଇଁ ଏହାହିଁ ଯଥେଷ୍ଟ ଅଟେ ।

ତେଣୁ ଏହା ସ୍ୱୀକୃତ ହେବ ଯେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ରୂପକ ପ୍ରତ୍ୟୟ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ନୁହେ । ଆଉମଧ୍ୟ ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁମାନଙ୍କ ବିଷୟରେ କହିବାରେ ଯେଉଁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟତା ରହିଅଛି ସେହି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟତାରୁ କିଛି ଅସ୍ପଷ୍ଟ ଅଂଶ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ବିଷୟରେ କହିବାବେଳେ ଲାଗୁ ହୋଇପାରେ । ମୁଁ ଯଦି ଗୋଲାପ ଫୁଲର ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ କଥା କହିପାରୁଛି ତା'ର କାରଣ ଏହି ଯେ ଗୋଲାପ ପୁଷ୍ପକୁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଭାବରେ ଚିହ୍ନିବାକୁ ଭାଷାରେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ମାନଦଣ୍ଡ ରହିଅଛି । ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ବିଷୟରେ କହିବାରେ ଯେଉଁ ଧାରା ପ୍ରଚଳିତ ଅଛି କେବଳ ସେହି ଧାରାର ଅନୁସରଣ କରି ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ବିଷୟରେ ମୁଁ କହିପାରିବି । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ବିଷୟକ ଆମର କଥାବାର୍ତ୍ତା ବୋଧଗମ୍ୟ ହେବାପାଇଁ ଆମର କି ଉପାୟ ଅଛି ତାହା ଚିନ୍ତାକରି ହେଉନାହିଁ । ଅବଶ୍ୟ ଏସବୁ ଆଲୋଚନା ତର୍କାଂଶ ନ ହୋଇ ମନସ୍ତାତ୍ତ୍ୱିକ ଅଟେ । ଯଦି ଅପରିଚିତ ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗର ଆବଶ୍ୟକତା ଥାଏ ତା'ହେଲେ ପରିଚିତ ଭାଷା ସାହାଯ୍ୟରେ ହିଁ ଏହା କରିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ଏଣୁ ଆମେ ସମସ୍ତେ ଏପରି ଅଭ୍ୟସ୍ତ ଯେ ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ବିଷୟ କଥା ଆମ ପକ୍ଷରେ ମାନକ ଭାବରେ ଗୃହୀତ ହୋଇଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଏହା ଏକ ଆଗନ୍ତୁକ ଘଟଣା ଅଟେ । ଯେଉଁ ଭାଷାରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଅନୁଭବକୁ କେବଳ ଗୁଣାତ୍ମକ ପଦଦ୍ୱାରା ବିବୃତ କରିହେବ ଏବଂ ଜଡ଼ବସ୍ତୁର ପ୍ରତ୍ୟୟମାନତା ପ୍ରସଙ୍ଗ ମୋଟେ ଉତ୍‌ଥାପନ କରିହେବ ନାହିଁ ସେପରି ଏକ ଭାଷା କଳ୍ପନାତୀତ ନୁହେଁ । ଏପରି ଏକ ଭାଷା ବ୍ୟବହାର ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଉପାଦେୟ ହେବ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଯେ କୌଣସି ଦତ୍ତ ଅନୁଭୂତକୁ ବିବୃତ କରିବାପାଇଁ ଏହା ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ । ଆଉମଧ୍ୟ ନିଜର ଅନୁଭୂତକୁ ଉଲ୍ଲେଖ କରିବା ପାଇଁ ଯଦି କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି ଏପରି ଭାଷା ସୃଷ୍ଟି କରନ୍ତି ସେ ଯେ ଏ ଭାଷାକୁ କାହିଁକି ଅନ୍ୟକୁ ଶିଖାଇବାକୁ ସମର୍ଥ ହେବେ ନାହିଁ ତାହା ମଧ୍ୟ ମୁଁ ଭାବିପାରୁ ନାହିଁ । ଏ କଥାଟି ଉପରେ ମୋର ମତାମତ ଭ୍ରାନ୍ତ ହୋଇ-ପାରେ । ତାହାହେଲେ ମଧ୍ୟ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଭିତ୍ତିକ ଭାଷା ଯେ ନିଜେ କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପାଦନ କରିବାରେ କାହିଁକି ଅସମର୍ଥ ହେବ ଏକଥା ସ୍ୱୀକୃତ ହେଉନାହିଁ । ଯଦି ଜଡ଼ ବସ୍ତୁକୁ

ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରୁଥିବା ମାନଙ୍କ ସାହାଯ୍ୟରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ବିଷୟକ-ଭାଷା ଅର୍ଥବାନ୍ ହେବ ତା'ହେଲେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ବିଷୟକ ଭାଷାକୁ ଯୁକ୍ତିରେ ବ୍ୟବହାର କରି ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଭାଷାର ପ୍ରତିପାଦନ ହୋଇପାରିବ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏପରି କୌଣସି ଯୁକ୍ତି ଏଠାରେ ଆଲୋଚିତ ହେଉନାହିଁ । ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ବିଷୟରେ ବ୍ୟବହୃତ ଭାଷା ଅର୍ଥବାନ୍ ଅଟେ, ଏ ବିଷୟରେ ଏଠାରେ କୌଣସି ସଂଶୟ ପ୍ରକାଶ କରାଯାଉ ନାହିଁ । ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ସାକ୍ଷାତ୍ ଭାବରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷୀଭୂତ ହୁଏ, ଏହାକୁ ଭିତ୍ତି କରି ପ୍ରକାଶିତ ହେଉଥିବା ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟତା ବିଷୟରେ ଏଠାରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଉଅଛି । ବରଂ ଏପରି ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟତା ପ୍ରତିପାଦନ ପାଇଁ ଯେଉଁ ଭିତ୍ତି ପ୍ରଦାନ କରାଯାଏ ତାହାର ବଳକୁ ଏଠାରେ ପରୀକ୍ଷା କରାଯାଉଅଛି । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ବିଷୟକ ସମସ୍ତ ଭାଷା ଜଡ଼ ବସ୍ତୁର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ବିଷୟକ ଭାଷାକୁ ଆଶ୍ରୟ କରି ଅର୍ଥବାନ ହେଉଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏଥିରୁ ପ୍ରମାଣିତ ହେବ ନାହିଁ ଯେ କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷୀଭୂତ ହେଉଅଛି । ଏହି ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟତା ଉପରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ବିଷୟକ ସତ୍ୟତା ନିର୍ଭର କରିବ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟତା ତର୍କ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ସତ୍ୟତାଠାରୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଅଟେ ।

ମୋ ବିଚାରରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତକୁ ସ୍ୱୀକାର କରୁଥିବା ପ୍ରଶ୍ନର ବିଚାରର ଯାଥାର୍ଥ୍ୟ ରହିଛି । ଏହି ପ୍ରଶ୍ନର ନିଜର ଗୁରୁତ୍ୱ ରହିଅଛି, ଆଉମଧ୍ୟ ଆଧୁନିକ ଦର୍ଶନ ଇତିହାସରେ ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟକ ଗୁରୁତ୍ୱ ରହିଅଛି । ଏଠାରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା ଯେ ସଂଶୟ-ବାଦୀର ଯୁକ୍ତିର ନିର୍ମାଣ ପାଇଁ ଏହାର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । ଗୋଟିଏ ବସ୍ତୁକୁ ଦେଖିଲି ପରି ଜଣା ପଡ଼ୁଥିବା ଉକ୍ତିକୁ ଏକ ପ୍ରତୀୟମାନ ବିଷୟକ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଉକ୍ତିରେ ରୂପାନ୍ତରିତ କରିବାପାଇଁ ଜଣେ ରାଜି ନ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ସଂଶୟବାଦୀ ଦେଖାଇଥିବା ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଓ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ମଧ୍ୟରେ ଭେଦ ବିଦ୍ୟମାନ ରହୁଅଛି ଏବଂ ଏହି ଭେଦ ସଂଶୟବାଦୀର ଯୁକ୍ତି ପାଇଁ ଯଥେଷ୍ଟ ଅଟେ । ବସ୍ତୁ ସ୍ୱରୂପରେ ଯେପରି ଅଛି ଏବଂ ଯେପରି ଭାବରେ ପ୍ରତିଭାତ ହେଉ-ଅଛି ଏହି ଉଭୟ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ଭେଦର ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠୁଛି । ଜଡ଼ ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକ ଯେପରି ପ୍ରତିଭାତ ହେଉଅଛନ୍ତି ସେହି ଜ୍ଞାନକୁ ଭିତ୍ତିକରି ସେମାନେ ସ୍ୱରୂପରେ ଅବସ୍ଥିତ ଅଛନ୍ତି, ସେହି ବିଷୟକ ଜ୍ଞାନର ସମର୍ଥନ ବିଷୟ ହେଉଛି ଏଠାରେ ବିଚାରର ସମସ୍ୟା । ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ବିଚାର କଲେ ସମସ୍ୟାଟି ହେଉଛି ବସ୍ତୁକୁ ଦେଖିଲିପରି ବୋଧ ହେଉଥିବା ଏବଂ ବସ୍ତୁକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁଥିବା ଏହି ଉଭୟ ଉକ୍ତି ମଧ୍ୟରେ ସମ୍ପର୍କ ସ୍ଥାପନ କରିବା । ଆମେ ପୂର୍ବେ କହିଥିବା ମତେ ଏଠାରେ ଏହା ସମସ୍ୟା ଅଟେ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଅନୁଭୂତିକୁ ଭିତ୍ତି କରି ବସ୍ତୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ବିଷୟକ ବିଚାର କଲାବେଳେ ଆମେ ଅଧିକ ଦାବି କରୁଛୁ ଏହି କଥା ସ୍ୱୀକୃତ ହେଲେ ଏହି କଥା ଉଠିବ । ଆମେ ଆଗରୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିଅଛୁ ଯେ ଏପରି

କଳ୍ପନା ବିରୁଦ୍ଧରେ ସଂଶୟର ଅବକାଶ ରହିବ । କିନ୍ତୁ ଆମ ବିଗ୍ରହଧାରାର ସୂଚନା ହେଉଛି ଯେ ଏହାକୁ ପ୍ରତିପାଦନ କରିବାକୁ ହେବ ।

୫—ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦ ଓ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷର କାରଣତା ସିଦ୍ଧାନ୍ତ

ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଏତିକି ଯେ ସଂଶୟବାଦୀର ଯୁକ୍ତିରେ ଆମେ ପ୍ରଥମ ସୋପାନକୁ ସ୍ୱୀକାର କରୁଅଛୁ । ଏପରି କରିବା ଦ୍ୱାରା ଆମେ ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତା-ବାଦୀଠାରୁ ସମ୍ପର୍କ ଛିଣ୍ଡାଇ ଆଗେଇ ଯାଉଛୁ । ଏପରି ସମ୍ପର୍କ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ କରିବା ଦ୍ୱାରା ଆମେ କହୁନାହୁଁ ଯେ ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦୀ ଯାହା ଜାଣିଛୁ ବୋଲି କହୁଛି, ଆମେ ତାହା ଦାବୀ କରୁଛୁ । ଯେଉଁ ଭେଦକୁ ସେ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ନାରାଜ, ସେହି ଭେଦକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ପାଇଁ ଆମେ ତାଙ୍କ ସହିତ ସମ୍ପର୍କ ଛିନ୍ନ କରୁଛୁ । ଆମେ ଆଗରୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିଅଛୁ ଯେ ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦୀର ଧର୍ମ ହେଲା ବସ୍ତୁର ପ୍ରତୀୟମାନତା ଓ ସ୍ୱରୂପ ସ୍ଥିତି ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ଭେଦକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିବା ଅଟେ । ଏଠାରେ ସେ ଯଦି କିଛି ଭୁଲ କରି ବସୁଥାନ୍ତି ତା'ହେଲେ ଅବସ୍ଥାକୁ ସେ ଅତି-ମାତ୍ରାରେ ସରଳୀକୃତ କରି ଦେଉଛନ୍ତି । ପ୍ରକୃତ ପକ୍ଷରେ ଯେଉଁ ସବୁ ପ୍ରଶ୍ନ ଉତ୍ଥାପିତ କରାଯାଇ ପାରିବ ସେହି ସବୁ ପ୍ରଶ୍ନର ସମ୍ଭାବନାକୁ ସେ ଅସ୍ୱୀକାର କରୁଛନ୍ତି ।

ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦର ସ୍ୱାଭାବିକ ଦାୟାଦ ହେଉଛି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷର କାରଣତା ସିଦ୍ଧାନ୍ତ । ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ସାକ୍ଷାତ୍ ଭାବରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷୀଭୂତ ହୁଏ ନାହିଁ ବୋଲି ଯେଉଁମାନେ ଦାବୀ କରନ୍ତି ସେମାନେ ଏହି କାରଣତା ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ଆଶ୍ରୟ ନେଇଥାନ୍ତି । ଅଳୀକ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଭିତ୍ତିକ ଯୁକ୍ତିର କାରଣତା ବିଷୟଟି ବିଚାର କଲା-ବେଳେ ଆମ୍ଭେମାନେ ଏହି ପ୍ରଶ୍ନଟି କିୟତ୍ ଅଂଶରେ ବିଚାର କରିଛୁ । ଏ ଯୁକ୍ତି ଏହି ପ୍ରକାର ଆରମ୍ଭ ହୁଏ । ଶବ୍ଦାୟମାନ, ଗନ୍ଧମାନ ଓ ଦୃଶ୍ୟମାନ ବସ୍ତୁମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଗଠିତ ଜଗତର ଆମେ ଯେଉଁ ସବୁ ବସ୍ତୁକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁଛୁ ସେ ସବୁ ଆମର କଳ୍ପନା ପ୍ରସୂତ ବୋଲି ବିଜ୍ଞାନ ପ୍ରମାଣିତ କରିଥାଏ । ଏଥିରୁ ପ୍ରମାଣିତ ହେଉଅଛି ଯେ ଆମେ ହୁଏତ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁନାହୁଁ କିମ୍ବା ଜଡ଼ ବସ୍ତୁରେ ଏକ ପ୍ରତାରିତ ରୂପକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁଥାଉ । ଏହି ମତ ଅନୁସାରେ ଆମେ ଜଡ଼ବସ୍ତୁକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କ ସ୍ୱାଭାବିକ ରୂପରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରି ନ ଥାଉ । ସ୍ୱରୂପକୁ ଲୁଚାଇ ଅନ୍ୟ ବେଶ ଧାରଣ ନ କରି ସେମାନେ ସାଧାରଣତଃ ପ୍ରତିଭାତ ହୁଅନ୍ତି ନାହିଁ । ଆମେ ଏହି ଛଦ୍ମବେଶକୁ ଦୂର

କରିପାରିବୁ ନାହିଁ । କାରଣ ଆମର ଉପସ୍ଥିତି ହିଁ ବସ୍ତୁର ଏହି ଛଦ୍ମବେଶ ଧାରଣର କାରଣ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ତଥ୍ୟତଃ ଆମେ ଏହାକୁ ଆମ ଗଣନାର ବାହାରେ ରଖିପାରୁ । ଗଣନାବେଳେ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣର ମାଧ୍ୟମ ଜନିତ ପ୍ରଭାବ ଓ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକର ଅବସ୍ଥା ଜନିତ ପ୍ରଭାବକୁ ଆମେ ସ୍ୱୀକାର କରିପାରୁ । ତା'ପରେ ଗଣନା କରି ବସ୍ତୁର ସ୍ୱରୂପ କିପରି ହୋଇଥିଲେ ମାଧ୍ୟମର ପ୍ରଭାବ ଯୋଗେ ବସ୍ତୁର ପ୍ରତିଚ୍ଛବି ଆମ ଉପରେ କେତେଦୂର ହେବ ତାହା ସ୍ଥିର କରି ପାରିବୁ ନାହିଁ । ତାହାପରେ ବିଜ୍ଞାନ ବସ୍ତୁକୁ ଯେଉଁ ରୂପରେ ନିରୂପଣ କରିଛି ଆମ ଗଣନାରେ ବସ୍ତୁ ସେହିପରି ପ୍ରତିଭାତ ହୁଏ । ଲକ୍ ବସ୍ତୁର ପ୍ରଧାନ ଓ ଅପ୍ରଧାନ ଗୁଣ ଭିତରେ ଯେଉଁ ବିଖ୍ୟାତ ଭେଦ ଦେଖାଇଛନ୍ତି ତାହା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଭିତ୍ତିକ ଗୁଣମାନଙ୍କ ଭିତରୁ ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକ ମାଧ୍ୟମର ପ୍ରଭାବରେ ଅବିଚଳିତ ଓ ଯେଉଁମାନେ ବିକୃତ ହୁଅନ୍ତି ସେମାନଙ୍କ ଭିତରେ ଥିବା ଭେଦ ନୁହେଁ । କାରଣ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଭିତ୍ତିକ ସମସ୍ତ ଗୁଣ ମାଧ୍ୟମଦ୍ୱାରା ପ୍ରଭାବିତ ହେଉଥିବାରୁ ବର୍କଲେ (୧) ଦେଖାଇ ଦେଲେ ଯେ ଏପରି କୌଣସି ଭେଦ ସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ ନୁହେଁ । ବସ୍ତୁର ଯେଉଁ ମୌଳିକ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ କଥା କୁହାଯାଉଛି ସେଗୁଡ଼ିକ ସ୍ୱରୂପରେ ବସ୍ତୁରେ ଅବସ୍ଥିତ ଏବଂ ଏହି ଗୁଣ ବସ୍ତୁର ବାସ୍ତବ ଗୁଣ ବୋଲି ବିଜ୍ଞାନ ସ୍ୱୀକାର କରିଥାଏ ।

ଆମେ ଆଗରୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିଛୁ ଯେ କାରଣତା ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ଏକ ମୌଳିକ ଭିତ୍ତିଭୂମି ଅତ୍ୟନ୍ତ ଦୁର୍ବଳ ଅଟେ । ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ବିଷୟର କେତେକ ଧର୍ମ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକଙ୍କର ସ୍ୱକୀୟ ସ୍ଥିତି ଓ ଅବସ୍ଥା ଉପରେ ନିର୍ଭର କରୁଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏହା ପ୍ରମାଣିତ ହେଉନାହିଁ ଯେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ବସ୍ତୁର ଏ ସମସ୍ତ ଗୁଣ ବସ୍ତୁତଃ ନାହିଁ । ଶରୀରତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକର ଶରୀର ଗଠନ ବିଷୟରେ ଯାହା କହୁଛନ୍ତି ତାହା ଗୃହୀତ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଏହା ସ୍ୱୀକୃତ ହେଉନାହିଁ ଯେ ଆମେ ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁକୁ ବାସ୍ତବ ରୂପରେ କେବେହେଲେ ଦେଖିପାରୁ ନାହୁଁ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ବହିର୍ଭୂତ ଜଗତର କାରଣତା ଦ୍ୱାରା ଆମର ଅନୁଭୂତ ସଂଗଠିତ ହୁଏ ବୋଲି ଆମେ କଳ୍ପନା କରିପାରିବୁ ନାହିଁ । ଏପରି ଏକ ଧାରଣା ବିଷୟରେ ପ୍ରଧାନ ଆପତ୍ତି ହେଉଛି ଯେ ଦୁଇଟି ବିରୁଦ୍ଧ ଧର୍ମୀ ଜଗତ କାରଣତା ସମ୍ବନ୍ଧରେ ସମନ୍ୱିତ ହୋଇ ପାରିବେ ନାହିଁ । ଗୋଟିଏ ଶ୍ରେଣୀର ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣର ବହିର୍ଭୂତ ହୋଇଥିବାରୁ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ ଭିତ୍ତିକ ଅନ୍ୟ ଏକ ଶ୍ରେଣୀର ବସ୍ତୁମାନଙ୍କ ସହିତ କାରଣତା ସମ୍ବନ୍ଧରେ ସଂଯୁକ୍ତ ଭାବରେ ପରିଲକ୍ଷିତ ହୋଇ ପାରିବେ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏହାର ଉତ୍ତରରେ ଏତିକି କୁହାଯିବ ଯେ ଗୋଟିଏ ଜିନିଷକୁ ଦେଖିବା ଦ୍ୱାରା ତାହାକୁ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ କରାଯାଇ ନ ଥାଏ । ଏହାର ସ୍ଥିତି ପାଇଁ

(୧) ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ—ଜର୍ଜ ବର୍କଲେ—ମାନବ ଜ୍ଞାନର ମୌଳିକ ସୂତ୍ର—ଅନୁଚ୍ଛେଦ ୯ମ ଓ ୧୫ଶ ।

ଅସାକ୍ଷାତ୍ ସାକ୍ଷ୍ୟ ମିଳିଲେ ତାହା ଯଥେଷ୍ଟ ହେବ । ବସ୍ତୁକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରୁଥିବା ଭାଷାର ପ୍ରାୟୋଗିକ ବୋଧ ଉପରେ ଏହା ଯଥେଷ୍ଟ କି ନୁହେଁ ତାହା ନିର୍ଭର କରେ । ବର୍ତ୍ତମାନ ସ୍ଥଳରେ ଏପରି ବସ୍ତୁକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ଦ୍ୱାରା ଯଦି ଭବିଷ୍ୟତ ଘଟଣାବଳୀକୁ କଳନା କରିହେବ ତା'ହେଲେ ଏହି ସ୍ୱୀକାର ବୈଧ ଅଟେ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଏପରି ଏକ ନିୟମକୁ ଯଦି ସ୍ୱୀକାର କରିଯିବ ଯେ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷିତ ବ୍ୟାପାର ଅନବବେକ୍ଷିତ ବସ୍ତୁର କାରଣତା ଦ୍ୱାରା ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିହେବ ତା'ହେଲେ ପୂର୍ବୋକ୍ତ ଆପତ୍ତିର ଅବକାଶ ଘଟିବ ନାହିଁ । ଅର୍ଥାତ୍ ବୈଜ୍ଞାନିକର ଅଣୁ ପରମାଣୁକୁ ଧରି ଅନବବେକ୍ଷିତ ବସ୍ତୁଦ୍ୱାରା ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷିତ ବ୍ୟାପାରକୁ କାରଣତା ନିୟମରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବାରେ କୌଣସି ବାଧା ଉପୁଜିବ ନାହିଁ । ଅନ୍ୟ କଥାରେ କହିଲେ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷିତ ବ୍ୟାପାରର ଗୁଣାବଳୀର କାରଣ ଭାବରେ ଅନବବେକ୍ଷିତ ବସ୍ତୁର ଉପସ୍ଥାପନା ଭିତ୍ତିକ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଅସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ ହେବ ନାହିଁ । ଏ ପ୍ରକାରର ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ଅଙ୍ଗ ରୂପେ ସ୍ୱୀକୃତ ହେଉଥିବା ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକର ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ନାନା ପ୍ରକାର ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରଶ୍ନର ଅବକାଶ ରହିବ । ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷିତ ବ୍ୟାପାରକୁ ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବା ପାଇଁ ଯେଉଁସବୁ ଉକ୍ତିର ଆଶ୍ରୟ ନିଆଯାଏ ସେହି ଉକ୍ତିମାନଙ୍କ ସହିତ ଅନବବେକ୍ଷିତ ବସ୍ତୁମାନଙ୍କ ଉକ୍ତି ସମାର୍ଥକ ବୋଲି ଏଠାରେ ନିଷ୍ପତ୍ତି କରିବାର ଆବଶ୍ୟକତା ଅଛି । ଯଦି ଏପରି କରିଯାଇ ନ ପାରିବ ତାହାହେଲେ ଏହି ଉକ୍ତିମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ ଅନବେକ୍ଷିତ ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକ ସତ୍ୟ ବା ମିଥ୍ୟା ଅଟନ୍ତି ସେ ବିଷୟରେ ସନ୍ଦେହର ଅବକାଶ ଘଟିବ । ଅବଶ୍ୟ ଏହି ବସ୍ତୁମାନଙ୍କୁ ଉପାଦେୟ କାଳ୍ପନିକ ବସ୍ତୁ ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରିବାର ମୁକ୍ତ ସ୍ୱାଧୀନତା ଆମର ଅଛି । ଆଉ ମଧ୍ୟ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ ଭିତ୍ତିରେ ଏପରି ଅନବେକ୍ଷିତ ବସ୍ତୁର ରଚନାକାରୀଙ୍କ ପ୍ରଣାଳୀର ବୈଧତା ବିଷୟରେ ସନ୍ଦେହର ଅବକାଶ ରହିପାରେ । ସେମାନଙ୍କ ପ୍ରଣାଳୀ ଯେ ସମର୍ଥନଯୋଗ୍ୟ ଏହାର ଏକମାତ୍ର କାରଣ ହେଲା ଯେ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ ଫଳାଫଳ ଭିତ୍ତିରେ ଏହି କାଳ୍ପନିକ ବସ୍ତୁମାନଙ୍କର ସତ୍ୟାପନ କରିବା ନିମିତ୍ତ ସେମାନେ କୌଣସି ନା କୌଣସି ମତେ ସମର୍ଥ ହେଉଛନ୍ତି କିନ୍ତୁ ଆମେ ଆଗରୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିଅଛୁ ଯେ ଏହି ଶ୍ରେଣୀର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପ୍ରମାଣମାନଙ୍କ ପରି ଏହି ପ୍ରମାଣକୁ ସଂଶୟବାଦୀର ଆକ୍ରମଣରୁ ରକ୍ଷାକରିବାର ଆବଶ୍ୟକତା ରହିଅଛି ।

ଏପରି ପ୍ରାମାଣକୁ ସଂଶୟବାଦର ଆକ୍ରମଣରୁ ରକ୍ଷାକରିହେବ ବୋଲି ବିଚାର କଲେ ଆମେ କହିପାରିବା ଯେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତର ବ୍ୟାପାରକୁ ଅନବେକ୍ଷିତ ବୈଜ୍ଞାନିକ ବସ୍ତୁର କାର୍ଯ୍ୟରୂପରେ ଗ୍ରହଣ କରିହେବ । ଏହି ଭାବରେ କାରଣତା ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଗ୍ରହଣଯୋଗ୍ୟ ହେବାପାଇଁ ବିବେଚିତ ହୋଇପାରେ । ତଥାପି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ବିଷୟକ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଭାବରେ ଗୃହୀତ ହେବାପାଇଁ ଏହା ଅଯୋଗ୍ୟ ଅଟେ । ଏପରି ଅଯୋଗ୍ୟ

ବିବେଚିତ ହେବାର କାରଣ ହେଲା ଏପରି ବୈଜ୍ଞାନିକ ବସ୍ତୁମାନଙ୍କର ସ୍ଥିତି ବିଷୟରେ ଯେତେ ବଳବାନ୍ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ମିଳିଲେ ମଧ୍ୟ ପଥର, ପାହାଡ଼, ବୃକ୍ଷ ଆଦି ବସ୍ତୁମାନଙ୍କ ବିଷୟରେ ଆମର ବିଶ୍ୱାସ ପ୍ରତି ଏଥିରୁ କୌଣସି ସମର୍ଥନ ମିଳୁ ନାହିଁ । ଏସବୁ ବୈଜ୍ଞାନିକ ସିଦ୍ଧାନ୍ତକୁ ପରିହାର କଲେ ମଧ୍ୟ ଏହି ବାହ୍ୟ ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ବିଶ୍ୱାସରେ କୌଣସି ଆଞ୍ଚ ଆସିବ ନାହିଁ । ଅଣୁ ପରମାଣୁ ପରି ବସ୍ତୁ ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଅସତ୍ୟ ବୋଲି କହିବାରେ କୌଣସି ତର୍କୀୟ ବାଧା ଘଟୁନାହିଁ । ଯେଉଁ ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁମାନଙ୍କୁ ଆମେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷୀଭୂତ କରୁଛୁ ବୋଲି ଆମେ ଦାବି କରୁଛୁ ସେଗୁଡ଼ିକ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରି ମଧ୍ୟ ଅଣୁ ପରମାଣୁ ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ନିରର୍ଥକ ବୋଲି କହିବାରେ କୌଣସି ତର୍କୀୟ ବିରୋଧ ଘଟିବ ନାହିଁ । ଏଥିରୁ ଏହାହିଁ ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ ହେଉଅଛି ଯେ କାରଣତା ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ବିଷୟରେ ଯାହା କିଛି ମତ ପୋଷଣ କଲେ ମଧ୍ୟ ତାହାଦ୍ୱାରା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଭିତ୍ତିକ ବିଚାରର ବ୍ୟାଖ୍ୟାନର କୌଣସି ସହାୟତା ମିଳିବ ନାହିଁ । ଯେଉଁ ତଥ୍ୟ ଉପରେ ଭିତ୍ତି କରି ଅଣୁ ପରମାଣୁ ବିଷୟରେ ସତ୍ୟାପନ କରାଯାଏ ସେହି ତଥ୍ୟମାନଙ୍କୁ ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବାରେ ଏଗୁଡ଼ିକ ସହାୟତା କରିପାରିବେ । କିନ୍ତୁ ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକର ଅର୍ଥ କ'ଣ ଓ ସେଗୁଡ଼ିକ ଗ୍ରହଣ କରିବାରେ ଆମର କିଛି ସମର୍ଥନ ଅଛି କି ନାହିଁ ସେ ବିଷୟରେ ଏମାନେ କିଛି କହିପାରିବେ ନାହିଁ ।

ବୈଜ୍ଞାନିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ସଠିକ ଭାବରେ ବିଚାର କଲେ କାରଣତା ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଓ ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ବିରୋଧ ନାହିଁ । ଚଉକି, ଟେବୁଲ ପରି ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକ ସାକ୍ଷାତ ଭାବରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିହୁଏ ଏବଂ ଆମର ଅନୁଭୂତ ବ୍ୟାପାରଗୁଡ଼ିକର କାରଣ ଭାବରେ ଅନିରୀକ୍ଷିତ ବୈଜ୍ଞାନିକ ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକ ବିଦ୍ୟମାନ ଏହି ଉଭୟ ମତକୁ ଏକାଠି ପୋଷଣ କରିବା ସମ୍ଭବ । ଏ ପ୍ରକାର ମତ ବହୁଳ ଭାବରେ ଗୃହୀତ ହୋଇଛି ଏବଂ ଏହି ମତ ମୂର୍ତ୍ତିତଃ ସମନ୍ୱିତ ମତ ଅଟେ । ଅବଶ୍ୟ ଗୋଟିଏ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅର୍ଥରେ ଗ୍ରହଣ କଲେ କାରଣତା ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦର ବିରୁଦ୍ଧାଚରଣ କରିବ । ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦୀ ବାହ୍ୟଜଗତ ବିଷୟରେ ଯେଉଁ ଛବି ଆଙ୍କିଥାଏ କାରଣତାବାଦ ତାକୁ ବିକୃତ କରିଦିଏ । ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁକୁ କେହି ନ ଦେଖିଲା ବେଳେ ମଧ୍ୟ ଯେ ଧାରାବାହିକ ଭାବରେ ଅବସ୍ଥାନ କରୁଛି ବୋଲି କେବଳ ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦୀ ବିଶ୍ୱାସ କରେ ନାହିଁ । ଅନ୍ୟମାନେ ମଧ୍ୟ ଏପରି ବିଶ୍ୱାସ ପୋଷଣ କରନ୍ତି । ତାଙ୍କର ଏହି ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ହେଲା ଯେ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷିତ ହେଲାବେଳେ ଏହି ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକ ଯେପରି ପ୍ରତିଭାତ ହୁଅନ୍ତି କାହାଦ୍ୱାରା ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷିତ ନ ହେଲାବେଳେ ମଧ୍ୟ ସେମାନେ ସେହିପରି ସ୍ଥିତିଶୀଳ ରହିଥାନ୍ତି । ଏପରି ଭାବନା ତର୍କ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ତାଙ୍କ ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ଅଙ୍ଗ ଭାବରେ ନିହିତ ନାହିଁ । ତଥାପି ସାଧାରଣତଃ ସ୍ୱାଭାବିକ ଭାବରେ

ଏହାହିଁ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇଥାଏ । କାରଣତା ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଏ ବିଶ୍ୱାସ ଉପରେ ସନ୍ଦେହର ରେଖାପାତ କରେ । କାରଣତା ସିଦ୍ଧାନ୍ତ କହିଥାଏ ଯେ ଯଦି ବା ବାହ୍ୟ ବସ୍ତୁ ଅନବେକ୍ଷିତ ବେଳେ ସ୍ଥିତିଶୀଳ ଭାବରେ ରହିଥାଏ, ତଥାପି ଯେଉଁସବୁ ଗୁଣ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକର ପରିବେଶ ଓ ଅବସ୍ଥା ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ, ସେହି ସବୁ ଗୁଣ-ମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଅନ୍ୱିତ ହୋଇ ସ୍ଥିତିଶୀଳ ଥାଏ ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରିବାର କୌଣସି କାରଣ ନାହିଁ । ବାସ୍ତବ ପକ୍ଷରେ କହିଲେ ଏହି ଯୁକ୍ତି ଦ୍ୱାରା ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦୀର ବାହ୍ୟ ଜଗତ ବିଷୟକ ଛବି ବିଧ୍ୱସ୍ତ ହେଉନାହିଁ । ସେ ଉତ୍ତର ପ୍ରଦାନ କରିପାରନ୍ତି ଯେ ଆମେ ଯେଉଁ ଯେଉଁ ଗୁଣ ବସ୍ତୁଠାରେ ଦେଖୁଅଛୁ ସେହି ସେହି ଗୁଣ ବସ୍ତୁଠାରେ ଅବସ୍ଥିତ ଥିବାରୁ ବସ୍ତୁକୁ କେହି ନ ଦେଖୁଥିଲେ ବେଳେ ମଧ୍ୟ ସେହି ସବୁ ଗୁଣ ତାହା-ଠାରେ ରହିଅଛି । ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦର ଏପରି ପ୍ରତିରକ୍ଷା ସମ୍ଭବ । କାରଣ ଆମର ବାସ୍ତବତାର ମାନଦଣ୍ଡ ଏପରି ଯେ ସାଧାରଣ ଅବସ୍ଥାରେ ବାହ୍ୟବସ୍ତୁ ଯେପରି ପ୍ରତିଭାତ ହୁଏ ତାହାହିଁ ତା'ର ସ୍ୱରୂପ ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରେ । ଏହି ପରିବେଶ-ଗୁଡ଼ିକ ପରିହାର କରିବା ଦ୍ୱାରା ବସ୍ତୁର ଗୁଣରେ କୌଣସି ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟେ ନାହିଁ ବୋଲି ଆମର ଧାରଣା । କିନ୍ତୁ ତଥାପି ପରିବେଶ ଉପରେ ଯେଉଁ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ନିର୍ଭର କରେ ସେହି ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ବସ୍ତୁଠାରେ ଆରୋପ କରିବାରେ ଆମ ମନରେ ଅସ୍ଥିରତା ଜାତ ହୁଏ । ତଥାପି ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦୀ ଉତ୍ତର ଦେଇ ପାରନ୍ତି ଯେ ବସ୍ତୁକୁ ପୁଣି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କଲେ ସେ ଯେପରି ପ୍ରତିଭାତ ହେବ ସେହି ଭାବରେ ସେ ତାକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରୁଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏପରି କହିବାହିଁ ମାର୍ଜିତ ଯୁକ୍ତିର ଆଶ୍ରୟ ନେବା ସହ ସମାନ । ଏପରି କହିବା ଦ୍ୱାରା ସେ ପ୍ରତିଭାସମାନତାବାଦ ଆଡ଼କୁ ଚାଲିଯାଉଛନ୍ତି ।

କାରଣତା ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ମଧ୍ୟ ଏକ ସହଗାମୀ ଛବି ରହିଅଛି । ଏଠାରେ ସ୍ପଷ୍ଟ ସୂଚନା ରହିଅଛି ଯେ ଆମେ ସାଧାରଣତଃ ବସ୍ତୁକୁ ଯେପରି ଭାବରେ ଦେଖୁ ତାହା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ପ୍ରଣାଳୀ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଭାବିତ ରୂପ ଅଟେ । ବସ୍ତୁକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁ ନ ଥିଲେ ବେଳେ ମଧ୍ୟ ସେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଭାବିତ ଆକାରରେ ସ୍ଥିତିଶୀଳ ଥାଏ ବୋଲି ଏହା କହୁଅଛି । କିନ୍ତୁ କାରଣତା ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ଏହି ଛବି ଯେତେ ପରିମାଣରେ ଅସ୍ପଷ୍ଟ, ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତା-ବାଦୀର ସେପରି ନୁହେଁ । ରଙ୍ଗ ପରି ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଅପ୍ରଧାନ ଗୁଣକୁ ବସ୍ତୁଠାରୁ କାଢ଼ିନେଇ ଏକ ବହିଃସ୍ଥ କଙ୍କାଳସାରରେ ରହିଥିବା ରୂପରେ ଏହା ବସ୍ତୁକୁ କଳ୍ପନା କରେ । କିନ୍ତୁ ରଙ୍ଗ ଇତ୍ୟାଦି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷୀକୃତ ଗୁଣ ଯଦି ବସ୍ତୁର ନିଜସ୍ୱ ନୁହେଁ, ତା'ହେଲେ ରୂପ ଓ ଦିଗ୍‌ବ୍ୟାପକତା ଇତ୍ୟାଦି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଭିତ୍ତିକ ଗୁଣ ମଧ୍ୟ ଏହାର ସ୍ୱରୂପ ନୁହେଁ । ବସ୍ତୁର ଯଦି ସମସ୍ତ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷୀଭୂତ ଗୁଣ ତା'ଠାରୁ କାଢ଼ି ନିଆଯିବ, ଠିକ ସେହି କାରଣରୁ ତାହାର ପରିବେଶରେ ଥିବା ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସବୁ ବାହ୍ୟବସ୍ତୁର ଗୁଣ ମଧ୍ୟ ବହିଷ୍କୃତ ହୋଇଯିବ । ଏପରି

କ୍ଷେତ୍ରରେ କୌଣସି ଅଧାପତ୍ୟଶୁଆ ଯୁକ୍ତ ରହି ନ ପାରେ । ବସ୍ତୁର ସ୍ୱକୀୟ ରୂପ ଏବଂ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଭିତ୍ତିକ ରୂପ ମଧ୍ୟରେ ଯଦି ଏକ ପର୍ଦ୍ଦା ଟଣାଯିବ ଏବଂ ଏହି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷୀଭୂତ ରୂପକୁ ପରିବେଶ ପ୍ରସ୍ତାବରୁ ଯଦି ଗ୍ରହଣ କରାଯିବ ତାହେଲେ ପର୍ଦ୍ଦାର ଆଗପଟେ ଆମ ସମ୍ମୁଖରେ ବସ୍ତୁର କେବଳ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷୀଭୂତ ରୂପ ଓ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷନଷ୍ଟ ସ୍ଥାନ ରହିବ । ପର୍ଦ୍ଦାର ପଛପଟେ ବିଜ୍ଞାନ କଳ୍ପିତ ବସ୍ତୁମାନଙ୍କର ସ୍ଥାନ କହିଯିବ । ଏହି ଉଭୟ ଜଗତ ପରସ୍ପର ସହିତ ସମ୍ବଳିତ ହେବେ ନାହିଁ, ଯଦି ବା ଗୋଟିକର ସ୍ଥିତି ଦ୍ୱାରା ଅନ୍ୟଟିର ସ୍ଥିତିକୁ ବୁଝାଇ ହେବ । ଆମେ ଯେଉଁ ଜଗତକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁ ସେହି ଜଗତର ଖାଲତିପ ଅନ୍ୟ ଜଗତରେ ଯେ କାହିଁକି ରହି ନ ପାରିବ ତାହା ବୁଝି ହେବ ନାହିଁ । ବିଜ୍ଞାନର ଏହି ନମୁନା ଏକ ଚିତ୍ର ହୋଇଥିବାରୁ ଏହାକୁ ବାରଣ କରି ହେବ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏ ଉଭୟକୁ ମିଶାଇ ଯଦି ଏକ ମିଶ୍ରିତ ଚିତ୍ର ଦିଆଯାଏ ତା'ହେଲେ ତର୍କୀୟ ଗୋଳମାଳ ଉପୁଜିବ । ବାହ୍ୟ ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକ ନିଜ ନିଜ ପ୍ରକ୍ରିୟାର ଫଳରୁ ବିଭିନ୍ନ ରୂପରେ ଆମ ଆଗରେ ପ୍ରତିଭାତ ହେବା ଭ୍ରମାତ୍ମକ ଅଟେ । ବସ୍ତୁତଃ ଛଦ୍ମବେଶ ବୋଲି କହି ଆଲଙ୍କାରିକ ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗ କରିବାର ଅବକାଶ ଏଠାରେ ନାହିଁ । ପୁଣି ଥରେ କହି ରଖୁଛୁ ଯେ କାରଣତା ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ଏପରି ଏକ ଛବି ଆବଶ୍ୟକ ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ସାଧାରଣତଃ ଏହି ଛବିକୁ କାରଣତା ସହିତ ଯୋଡ଼ା ଯାଇଥାଏ । ତାହା ନ ହେଲେ ଦାର୍ଶନିକ ବିଚାରଧାରାରେ କାରଣତା ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ବିଷୟକ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ହେବ ନାହିଁ । ବ୍ୟାପାର ବୈଜ୍ଞାନିକ ଭାବରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟାତ ହୋଇ ପାରିବ ଏହି ନିର୍ଭରତା ଏହା ଦେଇଥାଏ । ଏହାଦ୍ୱାରା ଯେତେ ସମସ୍ୟା ଉତ୍ଥାପିତ ହୁଏ ସେ ସବୁ ବିଜ୍ଞାନର ଦାର୍ଶନିକ ସମସ୍ୟା ଅଟେ ।

୭ — ପ୍ରତ୍ୟୟମାନତାବାଦ

କାରଣତା ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦ ସହିତ ଯେଉଁ ଭାବରେ ସମନ୍ୱିତ ସେହି ଭାବରେ ପ୍ରତ୍ୟୟମାନତାବାଦ ସହିତ ମଧ୍ୟ ସମନ୍ୱିତ ଅଟେ । ପ୍ରତ୍ୟୟମାନତା କହେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତକୁ ଭିତ୍ତି କରି ତର୍କୀୟ ରଚନା ରୂପରେ ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁକୁ ବୁଝି ହୁଏ । ଅନ୍ୟ କଥାରେ କହିଲେ ଏହା ଯୁକ୍ତ କରିଥାଏ ଯେ ସଂଶୟ-ବାଦୀର ଯୁକ୍ତିରେ ବ୍ୟବଧାନକୁ ସେତୁଦ୍ୱାରା ସଂଯୋଗ କରିବାକୁ ହେଲେ ବସ୍ତୁର ତା'ର ପ୍ରତୀୟମାନ ରୂପ ସହିତ ସମାନ ବୋଲି ବୁଝିବାକୁ ହେବ । ପ୍ରତୀୟମାନତାବାଦୀ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତର ଉପସ୍ଥିତିକୁ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ବସ୍ତୁମାନଙ୍କ ସାହାଯ୍ୟରେ ବୁଝି ହେବ ବୋଲି କହିବାରେ ବିରୋଧ ନ କରିପାରେ । କିନ୍ତୁ ସେ କହିବେ ଯେ ଏପରି ଅନବେକ୍ଷିତ ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିକୁ ପରିଣାମରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଉକ୍ତ ଭାବରେ ବୁଝିବାକୁ ହେବ । ତାଙ୍କର ମତ

ଅନୁଯାରେ ବିଜ୍ଞାନ କଳ୍ପିତ ପଦାର୍ଥ ହେଉ ଅଥବା ଆମେ ସାଧାରଣତଃ ଯେଉଁ ପରିଚିତ ବସ୍ତୁକୁ ଦେଖିଥାଉ ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରୁ ସେହି ସବୁ ବସ୍ତୁକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରୁଥିବା ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିରେ ପରିଣତ କରିହେବ । 'କ' ନାମକ ଏକ ଉକ୍ତି 'ଖ' ଶ୍ରେଣୀସ୍ଥ ଗୁଡ଼ିଏ ଉକ୍ତିରେ ପରିଣତ ହୋଇ ପାରିବ ବୋଲି କହିଲେ ସେ ପ୍ରକାଶ କରୁଅଛନ୍ତି ଯେ 'ଖ' ଶ୍ରେଣୀସ୍ଥ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଜ୍ଞାନ ମୀମାଂସା ବିଚାରରେ 'କ' ଶ୍ରେଣୀର ଉକ୍ତିଠାରୁ ନିମ୍ନ ବା ପ୍ରାଥମିକ ସ୍ତରରେ ଅବସ୍ଥିତ । ଅର୍ଥାତ୍ 'ଖ' ଶ୍ରେଣୀସ୍ଥ ଉକ୍ତି ଅଧିକ କର୍କଶ ପଦାର୍ଥକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରନ୍ତି ଏବଂ 'କ' ଉକ୍ତି 'ଖ' ଶ୍ରେଣୀସ୍ଥ ଉକ୍ତି ସହିତ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସମାର୍ଥକ । ତର୍କୀସ୍ଥ ସମାର୍ଥତା ନାମକ ପ୍ରତ୍ୟୟଟି ଆବଶ୍ୟକ ମତେ ଏଠାରେ ପରିଷ୍କୃତ ନୁହେଁ । ତେଣୁ ଏହାଦ୍ୱାରା ଏତିକ ବୁଝାଯାଉଅଛି ଯେ ଯେଉଁ ପରିସ୍ଥିତିରେ ଗୋଟିଏ ଉକ୍ତି ସତ୍ୟ ବୋଲି ଗୃହୀତ ହେବ ସେହି ପରିସ୍ଥିତିରେ ଏହାର ସମାର୍ଥକ ଉକ୍ତି ମିଥ୍ୟା ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ ।

ପ୍ରତୀୟମାନତାବାଦର ପ୍ରଥମ ଅସୁବିଧା ହେଉଛି ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଅନୁଭୂତ ନ ହୋଇ ରହିପାରେ ବୋଲି କହିଲା ବେଳେ ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ଅନୁଭୂତ ନ ହୋଇ ରହିପାରେ ବୋଲି ଏହାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ପଡୁଛି । ଏକଥା କହିବାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ଆମେ ବର୍କଲେଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଏକ ଗୁରୁତର ଆପତ୍ତିକୁ ସ୍ୱୀକାର କରି ଯାଇଛୁ । ଏ ଆପତ୍ତି ହେଲା ଆମେ ଶବ୍ଦଗୁଡ଼ିକର ମୂଳରୁ ଏପରି ଭାବରେ ସଜ୍ଞା ନିରୂପଣ କରୁଅଛୁ ଯାହା ଫଳରେ ଅନବବେକ୍ଷିତ ଭାବରେ ରହିବାର ସାମର୍ଥ୍ୟ ନ ଥିଲେ ତାହା ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ଭାବରେ ପରିଗଣିତ ହୋଇପାରିବ ନାହିଁ । ଏହା ଦ୍ୱାରା ବୁଝାଯାଉନାହିଁ ଯେ ଏହି ଶକ୍ତିକୁ ପୂରଣ କରିବା ଭଳି କୌଣସି ପଦାର୍ଥ ରହିଅଛି । ବର୍କଲେଙ୍କ ପରି ଜଣେ ଅବଶ୍ୟ କହିପାରେ ଯେ କେବଳ ମନକୁ ଛାଡିଦେଲେ ଆଉ କୌଣସି ବସ୍ତୁ ଏହି ଶକ୍ତି ପୂରଣ କରିପାରୁନାହିଁ । ତେଣୁ ଅନୁଭୂତ ବହିର୍ଭୂତ କୌଣସି ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ନାହିଁ କିମ୍ବା ଥିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ (୧) । ଏ ପ୍ରକାର ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ଦ୍ୱାରା ତାଙ୍କ ପ୍ରତି ନ୍ୟାୟ କରାଯାଉଛି କି ନାହିଁ ଏ ବିଷୟରେ ମୁଁ ସନ୍ଦିହାନ୍ । ତାଙ୍କ ମତରେ ଆମେ ସାଧାରଣତଃ ଯାହାକୁ ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ବୋଲି କହିଥାଉ ସେ ସବୁ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷୀଭୂତ ଭାବରେ ଧାରାବାହିକ ହୋଇ ସ୍ଥିତିଶୀଳ ହୋଇଥାନ୍ତି ଏବଂ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷୀଭୂତ ହେଉଥିବା କୌଣସି ପଦାର୍ଥ ଅଛି ବୋଲି କହିବାର ଅର୍ଥ ହେଲା ଏହି ଯେ ଏହା ସାଧାରଣ ଭାବରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷୀଭୂତ ନ ହୋଇ ଅବସ୍ଥିତ ହୋଇଥାଏ । କିନ୍ତୁ ବର୍କଲେଙ୍କର ଧାରଣା ଯାହା ହେଉ ନା କାହିଁକି ପ୍ରତ୍ୟୟବାଦୀ ଅସ୍ୱୀକାର କରେ

(୧) ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ—ମାନବୀୟ ଜ୍ଞାନର ସୂତ୍ରାବଳୀ ଏବଂ ହାଇଲସ୍ ଓ ଫିଲନସ୍ଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କଥୋପକଥନ ।

ନାହିଁ ଯେ ବାହ୍ୟ ସ୍ଥୂଳ ବସ୍ତୁର ସ୍ଥିତି ଅଛି । ତାଙ୍କର କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଏପରି ବସ୍ତୁ ଥିଲେ ସ୍ୱରୂପତଃ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଭାବରେ ଅବସ୍ଥିତ । କେଉଁ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ରହିଅଛି ଏତିକି ସ୍ୱୀକାର କରିବା ତା' ପକ୍ଷରେ ଯଥେଷ୍ଟ, ତା ପରେ ତାଙ୍କର ସମସ୍ୟା ହେବ ଏହି ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିର କିପରି ବିଶ୍ଳେଷଣ କରାହେବ । ଏହିଠାରେ ତାଙ୍କର ସମସ୍ୟା ହେଉଛି ଅନବେକ୍ଷିତ ଭାବରେ ରହିଥିବା ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତି କିପରି ବିଶ୍ଳେଷିତ ହେବ । ତାଙ୍କର କାର୍ଯ୍ୟସୂଚୀ ହେଲା ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଉକ୍ତି ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ହେଲେ ପ୍ରଥମ ଶ୍ରେଣୀସ୍ଥ ଉକ୍ତିକୁ ପ୍ରାକଳ୍ପିକ ଉକ୍ତି ଭାବରେ ସେ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ବାଧ୍ୟ । ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତି ତାଙ୍କ ମତ ଅନୁସାରେ ପ୍ରକାଶ କରୁନାହିଁ ଯେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତଗୁଡ଼ିକ ସବୁବେଳେ ଉପଲବ୍ଧ ହେଉଛନ୍ତି । ସେ କେବଳ ଏତିକି ପ୍ରକାଶ କରୁଛନ୍ତି ଯେ କେତେକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପରିବେଶ ସଂଗଠିତ ହେଲେ ଏହି ଶ୍ରେଣୀର ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଉପଲବ୍ଧ ହେବ । ଅନ୍ୟ କଥାରେ କହିଲେ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ-ଗୁଡ଼ିକ କିପରି ଭାବରେ ଜଣକୁ ଦେଖାଯାଆନ୍ତି ସେ ବିଷୟରେ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତି କିଛି କହେ ନାହିଁ । ଯଦି କେତେକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସର୍ତ୍ତ ସଂଗଠିତ ହେବ ତାହାହେଲେ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ କିପରି ଭାବରେ ଦେଖାଯିବ ତାହା ହିଁ ପ୍ରକାଶ କରିବା ଏହି ଉକ୍ତିମାନଙ୍କର ଲକ୍ଷ୍ୟ ।

ପ୍ରାକଳ୍ପିକ ଉକ୍ତିମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କେତେକଙ୍କର ବାସ୍ତବ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ନିହିତାର୍ଥ ରହିଅଛି ବୋଲି ବୁଝାଯାଇ ପାରେ । ଏପରି କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଏହି ଯେ କେବଳ ଗୋଟିଏ ଅବସ୍ଥାକୁ ଛାଡ଼ି ଅନ୍ୟ ସବୁ ଅବସ୍ଥାରେ ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ସତ୍ୟ ଅଟନ୍ତି । ଏହି ଅବସ୍ଥାଟି ହେଲା ପୂର୍ବଗ ସତ୍ୟ ହୋଇ ଅନୁଗ ମିଥ୍ୟା ହେଉଥିବ ଏପରି ଭାବରେ ଏହି ଉକ୍ତି ସତ୍ୟ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷତାବାଦୀ ଯେଉଁ ବିଶ୍ଳେଷଣ କଥା କହୁଛନ୍ତି ସେସବୁ ସ୍ଥାନରେ ପୂର୍ବୋକ୍ତ କଥା ଠିକ୍ ହେଉନାହିଁ । ବାସ୍ତବ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟିକ ନିହିତାର୍ଥ ସଂଜ୍ଞାରୁ ଏହା ନିଃସୃତ ହେଉଛି ଯେ ଏହି ପ୍ରକାର କାଳ୍ପନିକ ଉକ୍ତିର ପୂର୍ବଗ ମିଥ୍ୟା ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଉକ୍ତିଟି ସତ୍ୟ ହେଉଅଛି । ପ୍ରତୀୟମାନତା-ବାଦୀର କାଳ୍ପନିକ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଏହି ଶ୍ରେଣୀର ହୋଇଥିଲେ ଏକ ଅସମ୍ଭବ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ମିଳୁଅଛି ଯେ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକର ଅନୁପସ୍ଥିତି ବେଳେ ମଧ୍ୟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତି ସତ୍ୟ ଭାବରେ ଗୃହୀତ ହୋଇ ଯାଉଛି । ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷତାବାଦର ଅନୁଶୀଳନ ପାଇଁ ଯେଉଁ ପ୍ରାକଳ୍ପିକ ଉକ୍ତିର ଆବଶ୍ୟକତା ପଡ଼ୁଛି ସେଗୁଡ଼ିକ କାରଣତା ଭିତ୍ତିକ ସର୍ତ୍ତିକ ଉକ୍ତି ଅଟନ୍ତି । ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକର ବିଶ୍ଳେଷଣ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏପରି ଏକ ସମସ୍ୟା ଉପୁଜୁଛି ଯାହାର ସମାଧାନ ସମ୍ଭବ ହେଉନାହିଁ । ଅବଶ୍ୟ ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ନୁହେଁ ଯେ ଏପରି ଉକ୍ତି ବ୍ୟବହାର କରିବା ପାଇଁ ପ୍ରତୀୟମାନତାବାଦୀର ଅଧିକାର ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ

ଏମାନଙ୍କ ଏକ ସନ୍ତୋଷଜନକ ବିଶ୍ଳେଷଣ ପ୍ରଦାନ କରିବାରେ ଅସମର୍ଥ ଏହି ମତବାଦର ଏକ ଦୁର୍ବଳତା ଅଟେ ।

ଏହି ଅବସମ୍ବନ୍ଧୀ ସର୍ତ୍ତିକ ବଚନଗୁଡ଼ିକର ବିଶ୍ଳେଷଣ ଦେବାର ଅପାରଗତାକୁ ଭିତ୍ତିକରି ଆପତ୍ତି କରିବାରେ ଅନେକ ସମାଲୋଚକ ଏପରି ବଚନର ଆଶ୍ରୟ ନେଉଥିବାରୁ ସେମାନେ ପ୍ରତୀୟମାନତାବାଦ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଆପତ୍ତି କରିଥାନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ମତରେ ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତି ଅସର୍ତ୍ତିକ ଅଟେ । ତେଣୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଭିତ୍ତିରେ ସେମାନଙ୍କର ରୂପାନ୍ତରୀକରଣ ସମସ୍ତ ଜଟିଳତା ଓ କୁଶଳତା ସତ୍ତ୍ୱେ ମଧ୍ୟ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ; ଇସାଇଆ ବର୍ଲିନଙ୍କର (୧) ଏକ ପ୍ରବନ୍ଧରେ ଏ ପ୍ରକାର ଆପତ୍ତିର ଏକ ଜ୍ୱଳନ୍ତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ମିଳେ । "ଅପର କୋଠରୀରେ ଏକ ଟେବୁଲ ରହିଅଛି" ଇତ୍ୟାଦି ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ସ୍ଥିତି ଘୋଷକ ଅସର୍ତ୍ତିକ ବଚନଗୁଡ଼ିକ କଥା ବର୍ଲିନ ଉଠାଇଅଛନ୍ତି । ଏସବୁ ଉକ୍ତି କଥନ ସମୟରେ କିଛି ନା କିଛି ଘଟୁଅଛି ବା ରହିଅଛି ବୋଲି ପ୍ରକାଶ କରିଥାଏ । ଏପରି ସ୍ଥିତି ବା ଘଟନ ଅନ୍ୟଥା ଘୋଷିତ ନ ହୋଇ ଧାରାବାହିକ ଭାବରେ ଘଟୁଅଛି ବୋଲି ପ୍ରକାଶ କରାଯାଏ । ଏପରି ଉକ୍ତି କଦାପି ପ୍ରାକଳ୍ପିକ ବା ସର୍ତ୍ତିକ ଭାବରେ ଅର୍ଥ ପ୍ରକାଶ କରେ ନାହିଁ । କାରଣ ପ୍ରାକଳ୍ପିକ ଭାବରେ ଘଟୁଅଛି କହିବାଦ୍ୱାରା ସାଧାରଣତଃ ଧାରାବାହିକ ଭାବରେ ଘଟୁଅଛି ବୋଲି ବୁଝାଯାଏ ନାହିଁ (୨) ।

ଏପରି ଆପତ୍ତିର କୌଣସି ତାର୍କିକ ଭିତ୍ତି ଅଛି ବୋଲି ମୁଁ ସ୍ୱୀକାର କରି ପାରୁନାହିଁ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ବିଷୟକ ପ୍ରାକଳ୍ପିକ ବଚନମାନେ କୌଣସି ଘଟଣା ଘଟୁଅଛି ବୋଲି ଘୋଷଣା କରନ୍ତି ନାହିଁ ଏହା ସତ୍ୟ । କିନ୍ତୁ ଏଥିରୁ ଲାଗୁ ହେଉନାହିଁ ଯେ କୌଣସି ବ୍ୟାପାର ନ ଘଟୁଥିବା ବା ଜଡ଼ବସ୍ତୁର ସ୍ଥିତି ନ ଥିବା କଥା ଏମାନେ ଘୋଷଣା କରୁନାହାନ୍ତି । ବରଂ ପ୍ରତୀୟମାନତାବାଦ ସ୍ୱୀକୃତ ହେବାକୁ ହେଲେ ଏମାନେ ଏପରି ସର୍ତ୍ତିକ ବଚନ ଘୋଷଣା କରିବେ । ଇଲେକ୍ଟ୍ରନ ବିଷୟକ ଅସର୍ତ୍ତିକ ଉକ୍ତିକୁ ପଦାର୍ଥ ବିଦ୍ୟାର ପରୀକ୍ଷଣ ଲବ୍ଧ ବ୍ୟାପାର ଭିତ୍ତିକ ଉକ୍ତିରେ ପରିଣତ କରିବାରେ କୌଣସି ନୀତିଗତ ଆପତ୍ତି ଉଠି ନ ପାରେ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଅଚେତନ ମନ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିକୁ ଲୋକ-ମାନଙ୍କର ବ୍ୟବହାରନିଷ୍ଠ ଉକ୍ତିରେ ରୂପାନ୍ତର କରିବାରେ କୌଣସି ନୀତିଗତ ଆପତ୍ତି ଉଠେ ନାହିଁ । ସେହିପରି ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଅସର୍ତ୍ତିକ ଉକ୍ତିକୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ବିଷୟକ ସର୍ତ୍ତିକ ଉକ୍ତିରେ ପରିଣତ କରିବାରେ କୌଣସି ନୀତିଗତ ଆପତ୍ତି ଉଠି ନ ପାରେ ।

---

(୧) ବର୍ଲିନ—ଅନୁଭୂତ ଭିତ୍ତିକ ଉକ୍ତି ଓ ସର୍ତ୍ତବଚନ, ମନ, ୨୧ଶ ଗ୍ରନ୍ଥ, ୨୩୬ ସଂଖ୍ୟା ।

(୨) ପୂର୍ବ, ପୁସ୍ତକ, ପୃ - ୩୦୦—୧ ।

ଅବଶ୍ୟ ଏହି ଉଲ୍ଲିଖିତ ବ୍ୟାପାର କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏ ରୂପ ଅନୁବାଦ ବା ରୂପାନ୍ତର ପୂର୍ଣ୍ଣ-ମାତ୍ରାରେ ସମ୍ଭବ କି ନୁହେଁ ତାହା ଅନ୍ୟ ଏକ କଥା । ପ୍ରତୀୟମାନତାବାଦର ଏପରି ପରିଣମନ କରିବାର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ପୂର୍ଣ୍ଣତଃ ଫଳବାନ୍ ହୋଇପାରିବ ନାହିଁ ବୋଲି ଆମେ ପରେ ଦେଖିବା । କିନ୍ତୁ ପ୍ରାକଳ୍ପିକ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଏକ ଶ୍ରେଣୀସ୍ଥ ଓ ଅସର୍ତ୍ତିକ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଅନ୍ୟ ଏକ ଶ୍ରେଣୀସ୍ଥ ବୋଲି ଏହି ସମ୍ଭାବନାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିଯାଇ ନ ପାରେ ।

ବର୍ଲିନଙ୍କ ଲେଖା ଅନେକ ସମୟରେ ବୁଝିବା ବହୁତ ଅସୁବିଧା ହୁଏ । ସେ ସ୍ୱୀକାର କରୁଛନ୍ତି ଯେ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ବହୁ ଅସର୍ତ୍ତିକ ଉକ୍ତି ଏବଂ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ବିଷୟକ ପ୍ରାକଳ୍ପିକ ଉକ୍ତି ପରସ୍ପରକୁ ନିଧାନ କରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ପ୍ରତୀୟମାନତାବାଦରେ କେବଳ ଏତିକି ଆବଶ୍ୟକ ହୁଏ, ତାଙ୍କର ଏକମାତ୍ର ଆପତ୍ତି ହେଉଛି ଯେ ଯଦିଓ ଏମାନେ ପରସ୍ପରକୁ ନିଧାନ କରନ୍ତି ତଥାପି ଏମାନେ ଏକାର୍ଥକ ନୁହଁନ୍ତି । ଏକାର୍ଥ ଶବ୍ଦର ବୈଧ ପ୍ରୟୋଗ କଥା ବିଚାରକଲେ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟଭାବରେ ତାଙ୍କର ମତ ଗୃହୀତ ହେବ ଯେ ଏମାନେ ଏକାର୍ଥକ ନୁହଁନ୍ତି । ମୁଁ ବିଚାରୁଛି ଯେ ତାଙ୍କ କହିବାର ମୁଖ୍ୟ ଭାବ ହେଉଛି ଏହି ଦୁଇ ଶ୍ରେଣୀସ୍ଥ ବଚନଗୁଡ଼ିକର ମୌଳିକ ସ୍ୱର୍ଣ ବିଭିନ୍ନ ଅଟେ । ସେ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି ଯେ ଲୋକାୟତ ବିଚାର ଏବଂ ଏହି ବିଚାର ସହ ସହାନୁଭୂତିଶୀଳ ଦାର୍ଶନିକମାନେ ପ୍ରତୀୟ-ମାନତାବାଦ ପ୍ରତି ଅସନ୍ତୋଷ ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ମତରେ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିକୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଉକ୍ତିରେ ପରିଣମନ କଲାବେଳେ ରୂପାନ୍ତରିତ ଉକ୍ତିରେ ସମଗ୍ର ଅଂଶ ପ୍ରକାଶିତ ନ ହୋଇ କିଛି ଅଂଶ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ହୋଇଯାଏ । ଏହାଦ୍ୱାରା ଘନ ଓ ଧାରା-ବାହିକ ସ୍ଥିତିଶୀଳ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତି ସ୍ଥାନରେ ଅସଂଲଗ୍ନ ସ୍ଥିତି ବିଲୁପ୍ତିଶୀଳ ସୂକ୍ଷ୍ମାତିସୂକ୍ଷ୍ମରେ ବ୍ୟାପାର ଭିତ୍ତିକ ଉକ୍ତି ପ୍ରଦାନ କରିଥାଏ (୧) ।

ମୋ ମତରେ ପ୍ରତୀୟମାନତାବାଦ ଠିକ ହୋଇଥିଲେ ଏପରି କୌଣସି ଅର୍ଥ ବ୍ୟାହତ ହୁଏ ନାହିଁ । ଜଗତରେ କଠିନ ଓ ଧାରାବାହିକ ସ୍ଥିତିଶୀଳ ବସ୍ତୁ ଅଛି ବୋଲି ଯେଉଁସବୁ ଉକ୍ତି ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି ସେ ସବୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଉକ୍ତିଭାବରେ ପୁନଃସ୍ଥାପିତ ହୋଇପାରିବେ । କିନ୍ତୁ ବସ୍ତୁତଃ କିଛି ବା ଯଦି ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ଓ ଅସ୍ପଷ୍ଟ ହୋଇ ନ ଯାଏ ତଥାପି ସ୍ୱଭାବତଃ ଏପରି ମନେ ହୋଇପାରେ । କାରଣ ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତା-ବାଦରେ ଧାରାବାହିକ ସ୍ଥିତିଶୀଳ ବସ୍ତୁ ବିଷୟରେ ଯେଉଁ ଛବି ଲାଗି ରହିଅଛି ସେପରି କୌଣସି ଛବି ପ୍ରତୀୟମାନତାବାଦ ସହ ଯୋଡ଼ି ହୋଇ ରହିନାହିଁ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ପ୍ରତାରକ ବେଶକୁ ଗୁଡ଼ି ସ୍ୱରୂପରେ ଅବସ୍ଥିତ ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଯେଉଁ ଛବି କାରଣତା ସିଦ୍ଧାନ୍ତରେ ଲାଗିରହିଅଛି ସେପରି କୌଣସି ଛବି ପ୍ରତୀୟମାନତାବାଦରେ ନାହିଁ ।

(୧) ପୂର୍ବ ପୁସ୍ତକ, ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ ପୃ ୨୯୧ ।

ଜନ୍ ଷ୍ଟୁଆର୍ଟ ମିଲଙ୍କର ପ୍ରତୀୟମାନତାବାଦର ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ଥାନ ଅଛି । ତାଙ୍କ ମତରେ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ସମ୍ବେଦନାବଳୀର ଏକ ଚିର ସମ୍ଭାବ୍ୟତା ମାତ୍ର (୧) । କିନ୍ତୁ ସମ୍ବେଦନାବଳୀର ଏକ ଚିର ସମ୍ଭାବ୍ୟତା କଥାଟିର କୌଣସି ଛବି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ପ୍ଲାଟୋଙ୍କ ଉପାଖ୍ୟାନରେ ବନ୍ଦୀମାନେ ଗୁହାର କାନ୍ଥରେ ପଡ଼ିଥିବା ଛବିଗୁଡ଼ିକ କେବଳ ଦେଖନ୍ତି ଏବଂ ଏହି ଛବିଗୁଡ଼ିକ ବହିଃସ୍ଥ କଠିନ ବସ୍ତୁଠାରୁ ଭିନ୍ନ ଭାବରେ ଦେଖାଇ ଦିଆଯାଇଛି (୨) । ପ୍ରତୀୟମାନତାବାଦ ଆଉ ସବୁକୁ ଛାଡ଼ି କେବଳ ଛାଇଗୁଡ଼ିଏ ଆମକୁ ଦେଇଥାଏ ।

ପ୍ରତୀୟମାନତାବାଦୀ ବହୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହିପରି ମନସ୍ତତ୍ତ୍ୱୀୟ ବିରୋଧର ସମ୍ମୁଖୀନ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କର ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ତଦ୍ଦ୍ୱାରା ମିଥ୍ୟା ପ୍ରମାଣିତ ହୁଏ ନାହିଁ । ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ ଜଗତ ବିଷୟରେ କାଳ୍ପନିକ ଛବି ଆଙ୍କିବା ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତରେ ଅତୀବ କଠିନ ବ୍ୟାପାର ହୋଇପାରେ । ତଥାପି ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିକୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଉକ୍ତିରେ ପରିଣମନ କରିଯାଇପାରେ ବୋଲି ଦାବି କଲାବେଳେ ସେମାନେ ଠିକ୍ କଥା କହି ପାରୁଥାନ୍ତି । ତାଙ୍କର କହିବା ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଅନୁସାରେ ବସ୍ତୁର ସ୍ୱାଭାବିକ ଅବସ୍ଥିତି ବିଷୟରେ କହିଲାବେଳେ ଆମେ କେବଳ ସେମାନଙ୍କର ପ୍ରତୀୟମାନ ରୂପ ବିଷୟରେ କହିଥାଉ । ସେମାନଙ୍କର ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ତାର୍କିକ ଧର୍ମୀ ଅଟେ, ଏଣୁ ତର୍କୀୟ ପରୀକ୍ଷା ପାଇଁ ତାକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବା ଉଚିତ । ତଥାପି ମୋ ବିଚାରରେ ଏ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ କୃତକାର୍ଯ୍ୟ ନୁହେଁ ।

ଏବଂ ଅତି ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଅସୁବିଧା କଥା ବିଚାର କରିଯାଉ । ଯେଉଁ ସାଧାରଣ ଅବସ୍ଥାରେ ଏକ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷୀଭୂତ ହେଉଛି ବୋଲି ବିଚାର କରି ନ ଯାଏ ସେପରି କ୍ଷେତ୍ରରେ କ'ଣ ଘଟେ ବିଚାର କରିବା । ସେଠାରେ ବସ୍ତୁର ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବା ଅର୍ଥ ତାହା କିପରି ପ୍ରତୀୟମାନ ହେବ ତାହାହିଁ ବୁଝାଯାଏ । ଅର୍ଥାତ୍ ଏଠାରେ କେବଳ ଏତିକି ବୁଝାଯାଇଥାଏ ଯେ କେତେକ ପରିବେଶ ସଂଘଟିତ ହେଲେ ଏହି ପ୍ରକାରର ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଉପଲବ୍ଧ ହେବ । ଏଠାରେ ଯେଉଁ ପରିବେଶ କଥା ବୁଝାଗଲା ତାହା କିପରି ଭାବରେ ଅବସ୍ଥିତ ଥିଲେ ବସ୍ତୁର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷତା ସମ୍ଭବ ସେହିକଥା ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ଏହି ପରିବେଶଗୁଡ଼ିକ କିପରି ଭାବରେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କରି ଦେଖାଇ ହେବ ? ପ୍ରତୀୟମାନତାବାଦୀ କେବଳ ଅସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ମତେ କହିଦେଲେ ଯଥେଷ୍ଟ ହେବ ନାହିଁ । ଅର୍ଥାତ୍ ଅପର ପ୍ରକୋଷ୍ଠରେ ଗୋଟିଏ ଟେବୁଲ୍ ରହିଅଛି ବୋଲି କହିବାଦ୍ୱାରା କେବଳ

(୧) ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ -ସାର୍ ଉଇଲିୟମ୍ ହାମିଲଟନ୍‌ଙ୍କ ଦର୍ଶନର ସମୀକ୍ଷା, ୧୧ଶ ଅଧ୍ୟାୟ ।

(୨) ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ—ଜନତନ୍ତ୍ର, ୭ମ ଖଣ୍ଡ ।

ଏତକ ଅର୍ଥ ପ୍ରକାଶ କରିଯାଉ ନାହିଁ ଯେ ସେ ଯଦି ସେ ପ୍ରକୋଷ୍ଠରେ ଥା'ନ୍ତେ ତା' ହେଲେ ସେ ଟେବୁଲକୁ ସେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁଥାନ୍ତେ । କାରଣ ସେ, ସେ ପ୍ରକୋଷ୍ଠରେ ଉପସ୍ଥିତ ହେବା କଥା କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛି ଯେ ଗୋଟିଏ ସ୍ଥୂଳ ଶରୀର ଅନ୍ୟ କେତେକ ବାହ୍ୟ ବସ୍ତୁମାନଙ୍କର ସମ୍ପର୍କରେ ଆସିବା । ତେଣୁ ବାହ୍ୟାର୍ଥ ବିଷୟକ କଥୋପକଥନ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ବିଷୟକ କଥୋପକଥନ ସହ ସମାନ ବୋଲି ସେ ଯେଉଁ ନୀତି ଧାର୍ଯ୍ୟ କରିଛନ୍ତି ସେହି ନିୟମ ଅନୁସାରେ ସମ୍ବେଦନ ବିଷୟକ ଭାଷାରେ ଏହି କଥାଟିକୁ ବୁଝାଇଦେବା ଆବଶ୍ୟକ । ଏହା କିପରି ସମ୍ଭବ ହେବ ତାହା କହିବା ଆଦୌ ସହଜ ବ୍ୟାପାର ନୁହେଁ । କୌଣସି ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକଙ୍କ କଥା ନ ଉଠାଇ ଏ ପ୍ରକାର କଥାକୁ ଏଡ଼ାଇ ଦିଆଯାଇପାରେ । ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକ ନ ଥାଇ ମଧ୍ୟ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ସମ୍ଭବ ହେବ । ଏଠାରେ ମନେରଖିବା ଉଚିତ ଯେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ କଥା ଉଠାଇଲା ବେଳେ ବସ୍ତୁମାନେ ଲୋକମାନଙ୍କୁ କିପରି ଦେଖାଯାନ୍ତି ସେହି ଅର୍ଥରେ ବୁଝାଯାଇଥାଏ । ତେଣୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ବିଷୟକ ଯେ କୌଣସି କଥୋପକଥନରେ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକଙ୍କ ପ୍ରସଙ୍ଗ ଅବଶ୍ୟ ଉଠିବ । ଅବଶ୍ୟ କୌଣସି ଏକ ବିଶେଷ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ବର୍ଣ୍ଣନା ଦେବା କଥା ଏଠାରେ ଉଠୁନାହିଁ । ଯଦି ଏପରି କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ କଥା ଉକ୍ତିରେ ନାହିଁ ତା'ହେଲେ ଏପରି କହିବାର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । ତାହା ନ ହେଲେ ଆମକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ଯେ ଏପରି ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ଉପସ୍ଥିତି ଦ୍ୱାରା ପରିସ୍ଥିତିରେ ପ୍ରଭାବ ପଡ଼ିବ । ଏହାଦ୍ୱାରା ବିଶ୍ଳେଷଣ ମିଥ୍ୟା ହେବ ।

କିନ୍ତୁ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକଙ୍କୁ ନ ଆଣିଲେ ମଧ୍ୟ ଯେଉଁ ପରିସ୍ଥିତିରେ ଏପରି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଘଟିବ ବୋଲି ବୁଝାଯାଉଛି ସେହି ପରିସ୍ଥିତିକୁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କରି ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଯେଉଁ ପରିସ୍ଥିତିରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁଟି ଅବସ୍ଥିତ ଅଛି ବୋଲି ବୁଝାଯିବ ସେହି ପରିସ୍ଥିତିକୁ ବିବୃତ କରିବାକୁ ହେବ ଏବଂ ଏ ପ୍ରକାର ବର୍ଣ୍ଣନା ପୂର୍ଣ୍ଣତଃ ସମ୍ବେଦନାତ୍ମକ ଭାଷାରେ ଦିଆଯିବ । କିନ୍ତୁ କେବଳ ସମ୍ବେଦନାତ୍ମକ ଭାଷା ଦ୍ୱାରା ବିବରଣ ପ୍ରଦତ୍ତ ହେଲେ ତହିଁରେ ଏକ ସ୍ଥାନକୁ ଅନ୍ୟ ସ୍ଥାନରୁ ପୃଥକ୍ ଭାବରେ ଚିହ୍ନାଇ ଦେବା ସମ୍ଭବ ହେବ ନାହିଁ ଏବଂ ସମୟର କଥା ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବା ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠିଲେ ସମସ୍ୟା ଆହୁରି ଜଟିଳ ହେବ । ଜୁଲିୟସ୍ ସିଜର୍ ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୪୯ ମସିହାରେ ରୁବିକନ୍ ନଦୀକୁ ଅତିକ୍ରମ କରିଥିଲେ । ଏହି-ପରି ଏକ ଉକ୍ତିକୁ ପ୍ରତୀୟମାନତା ଭାଷାରେ ରୂପାନ୍ତର କରିବା କଥା ବିଚାର କରାଯାଉ । "ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୪୯ ମସିହା" ଏହି କଥାଟିକୁ କେବଳ ସମ୍ବେଦନାତ୍ମକ ଭାଷାରେ କିପରି ଭାବରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିହେବ ? ଦେଶ ଓ କାଳକୁ ଚିହ୍ନୋଟ କରିବା କାର୍ଯ୍ୟ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ କରିବା ଦ୍ୱାରା ସମ୍ଭବ ହେବ ବୋଲି ପ୍ରତୀୟମାନତାବାଦୀ କହିବେ । ଏପରି କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆମେ ସ୍ଥାନର ଗୁଣ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଥାଉ, ଘଣ୍ଟାକୁ ନିରୀକ୍ଷଣ କରିଥାଉ ଏବଂ ମାସ ତିଥି

ଦେଖାଉଥିବା ପଙ୍କ୍ତିକାକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିଥାଉ ଏବଂ ଏ ସମସ୍ତ କାର୍ଯ୍ୟାବଳୀ ପରିଶେଷରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଉପଲବ୍ଧିରେ ସମାପ୍ତ ହୁଏ, ଅବଶ୍ୟ ଏଥିରୁ ଏହା ପ୍ରମାଣିତ ହେଉନାହିଁ ଯେ ଏହି ସବୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବା ଦ୍ୱାରା କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ଥାନ ଏକାନ୍ତ ଭାବରେ ଚିହ୍ନାଇ ଦେଇ ହେବ ଏବଂ ଏପରି ପୂର୍ଣ୍ଣ ବିବରଣ ନ ମିଳିବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପ୍ରତୀୟ-ମାନତା ବାଦର ପ୍ରସ୍ତାବିତ ପରିଣମନ ସିଦ୍ଧ ହୋଇନାହିଁ (୧) ।

ପ୍ରତୀୟମାନତାବାଦର ପୂର୍ଣ୍ଣ ବିରୋଧୀ ଏକ ସାଧାରଣ ସମସ୍ୟାରେ ଏହା ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅଂଶ. ପ୍ରତୀୟମାନତାବାଦ ଗ୍ରହଣଯୋଗ୍ୟ ହୋଇଥିଲେ କୌଣସି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁର ସ୍ଥିତି ଥିବା ହିଁ କେତେକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଦତ୍ତ ଉପଲବ୍ଧି ହେବାର ଯଥେଷ୍ଟ କାରଣ ହେବ । ଅର୍ଥାତ୍ ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁର ବର୍ଣ୍ଣନାରୁ ଅବରୋହ କ୍ରମରେ ଗଠିତ ଅବାସ୍ତବ ସମ୍ଭାବ୍ୟ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଦତ୍ତ ବିଷୟକ ବର୍ଣ୍ଣନାରେ ଉପନୀତ ହେବା ସମ୍ଭବ ହେବ । ଅପର ପକ୍ଷରେ ପୁଣି ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତର ଉପଲବ୍ଧି ହେଲେ ତଦ୍ଦ୍ୱାରା ଜଡ଼ବସ୍ତୁର ସ୍ଥିତି ସିଦ୍ଧ ହେବ । ବାସ୍ତବ ବା ସମ୍ଭାବ୍ୟ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଉପସ୍ଥିତିରୁ ଅବରୋହ ନିୟମରେ ଜଡ଼ବସ୍ତୁର ବର୍ଣ୍ଣନା ସମ୍ଭବ ହେବା ଉଚିତ । ପ୍ରତୀୟମାନତାବାଦ ବିରୁଦ୍ଧରେ ପ୍ରଧାନ ଆପତ୍ତି ହେଉଛି ଯେ ଏହି ଉଭୟ ସର୍ତ୍ତରୁ ଯେକୌଣସି ଗୋଟିଏହେଲେ ତାଙ୍କ ମତଦ୍ୱାରା ସମର୍ଥିତ ହେଉ ନାହିଁ ।

ଯଥେଷ୍ଟ ସଂଖ୍ୟକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଉକ୍ତିରୁ ଅବରୋହ ନିୟମରେ ବାହ୍ୟ ବସ୍ତୁର ସ୍ଥିତି ବିଷୟକ ଉକ୍ତି ନିଃସୃତ ହେବ ନାହିଁ ବୋଲି ଯେଉଁ ଆପତ୍ତି ଉଠିଥାଏ ତାହା ନିମ୍ନୋକ୍ତ ମତେ ପ୍ରକାଶିତ ହୋଇଥାଏ । ଯଥା ବାହ୍ୟ ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିର ପୂର୍ଣ୍ଣ ସତ୍ୟାପନ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଭ୍ରାନ୍ତ ପ୍ରତ୍ୟୟ ସମ୍ଭାବନାକୁ ବହୁ ପରିମାଣରେ ଏଡ଼ାଇ ଦିଆଗଲେ ମଧ୍ୟ ଏହି ସମ୍ଭାବନାକୁ ପୂର୍ଣ୍ଣ ମାତ୍ରାରେ ନିର୍ମୂଳ କରାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଯେତେ ଅଧିକ ପରିମାଣରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ସମ୍ବେଦନ ପ୍ରାପ୍ତିର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରିପାରିଲେ ପରେ ମଧ୍ୟ ସଂପୃକ୍ତ ଜଡ଼ବସ୍ତୁର ସ୍ଥିତି ବିଷୟକ ଉକ୍ତି ନିଃସନ୍ଦିଗ୍ଧ ଭାବରେ ନିଷ୍ପନ୍ନ ହୁଏ ନାହିଁ । ଏସବୁ ଉକ୍ତି ସ୍ୱୀକୃତ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁର ସ୍ଥିତି ବିଷୟକ ଉକ୍ତି ମିଥ୍ୟା ହୋଇ ପାରେ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇ ପାରେ । କିନ୍ତୁ ଏହା କ'ଣ ବସ୍ତୁତଃ ଏପରି ଅଟେ କି ? ମୁଁ

(୧) ପ୍ରତୀୟମାନତାବାଦ ଶୀର୍ଷକ ମୋର ପ୍ରବନ୍ଧଟିରେ ଏହି କଥାର ପୂର୍ଣ୍ଣାଙ୍ଗ ବିବରଣୀ ଦେଖି ପାରିବେ । **ଆନ୍ତଃକଲେଜୀୟ ସଂସଦର ବିବରଣୀ**—୧୯୪୭—୮, ଏହି ପ୍ରବନ୍ଧ ମୋର **ଦାର୍ଶନିକ ପ୍ରବନ୍ଧମାଳା** ପୁସ୍ତକରେ ମଧ୍ୟ ପୁନଃମୁଦ୍ରିତ ହୋଇଅଛି । ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ— ଏଚ୍. ଏଚ୍. ପ୍ରାଇସଙ୍କରଦ୍ୱାରା ଦାର୍ଶନିକ ପ୍ରବନ୍ଧମାଳାର ସମୀକ୍ଷା—**ଦାର୍ଶନିକ ତ୍ରୈମାସିକ**, ୫ ଭାଗ ୨୦ଶ ସଂଖ୍ୟା ।

ଯେଉଁ ଟେବୁଲ୍ ପାଖରେ ବସିଅଛୁ ଏବଂ ଯେଉଁ ହାତରେ ଯେଉଁ କଲମ ଧରିଅଛୁ ସେ ବିଷୟରେ କୌଣସି ସନ୍ଦେହର ଅବକାଶ ଅଛି କି ? ଏହି ଜଡ଼ବସ୍ତୁମାନେ ଏଠାରେ ଅବସ୍ଥିତ ଅଛନ୍ତି ସେ ବିଷୟରେ ମୁଁ ନିଃସନ୍ଦିଗ୍ଧ ଏବଂ ଏହି ଉକ୍ତିଟିକୁ ଯଦି ମୁଁ ନିଃସନ୍ଦିଗ୍ଧ ଭାବରେ ଜାଣେ ତାହା କେବଳ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ସମ୍ବେଦନ ଭିତ୍ତିରେ ସମ୍ଭବ ହୋଇଛି । ମୋର ଏହି ସମସ୍ତ ଅନୁଭୂତି ଏହି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ପାଇଁ ଯଥେଷ୍ଟ ନୁହେଁ ଏହା ସ୍ପଷ୍ଟ । ମୋର ହାତରେ ମୁଁ ଗୋଟିଏ କଲମ ଧରିଥିବା ମୋତେ ପ୍ରତୀୟମାନ ହେଉଥିବା ବ୍ୟାପାରରୁ ଏହା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ପ୍ରମାଣିତ ହେଉ ନାହିଁ ଯେ ଏହି ସବୁ ବସ୍ତୁମାନେ ଏଠାରେ ଅଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ମୋର ବର୍ତ୍ତମାନକାଳୀନ ଅନୁଭୂତିଗୁଡ଼ିକ ମୋର ଅତୀତର ଅନୁଭୂତି-ଗୁଡ଼ିକ ସହିତ ସମନ୍ୱିତ ଭାବରେ ବିଚାର କଲେ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ଯଥେଷ୍ଟ ବୋଲି ମୋର ଧାରଣା ହେବ । ମୁଁ ବର୍ତ୍ତମାନ ଯେଉଁ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକ ଦେଖୁଛି ସେହି ଜଡ଼ବସ୍ତୁ-ମାନଙ୍କର ସ୍ଥିତି ରହିଅଛି ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରିବା ପାଇଁ ମୁଁ ଅଧିକାରୀ ଅଟେ ।

କିନ୍ତୁ ଏହି ଅନୁକୂଳ ସାକ୍ଷ୍ୟର ପରିଶେଷରେ ଅଭାବ ଘଟିଲେ ମଧ୍ୟ ଏବଂ ମୁଁ ଯେଉଁ ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକ ଦେଖିଲାପରି ମନେ ହେଉଛି ମୋତେ ପରବର୍ତ୍ତୀ ସମୟରେ ଦେଖା ନ ଗଲେ ମଧ୍ୟ ଅଥବା ପର ସମୟରେ ମୋତେ ଆଉ କିଛି ଦେଖା ନ ଗଲେ ମଧ୍ୟ ଏଥିରୁ ପ୍ରମାଣିତ ହେବ ନାହିଁ ଯେ ମୋତେ ଦେଖାଯାଉ ନ ଥିବା ଅବସ୍ଥାରେ ଏ ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକର ସ୍ଥିତି ନ ଥିଲା । ଏପରି ଅବସ୍ଥାରେ ମୁଁ ସିଦ୍ଧାନ୍ତରେ ପହଞ୍ଚିପାରିବି ନାହିଁ ଯେ ଯେଉଁ ବ୍ୟାପକ ଓ ବହୁବିଧ ଅନୁଭୂତି ବଳରେ ମୁଁ ବସ୍ତୁମାନଙ୍କର ସ୍ଥିତି ବିଷୟରେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିଲି ସେ ସମସ୍ତ ଅନୁଭୂତି ଏକ ଅପ୍ରୀତିକର ଅଳୀକ ପ୍ରତ୍ୟୟର ବ୍ୟାପାର ବୋଲି ମୁଁ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ କହିପାରିବି ନାହିଁ । ସମ୍ମୁଖସ୍ଥ ଟେବୁଲ୍ ହଠାତ୍ ଏପରି ଭାବରେ ଅନ୍ତର୍ଦ୍ଧାନ ହୋଇଯିବା ବ୍ୟାପାରଟି ଏପରି ଏକ ଅଦ୍ଭୁତ ପ୍ରାକୃତିକ ଘଟଣା ବୋଲି ଏହାର ଏକ ପ୍ରାକୃତିକ କାରଣ ଖୋଜିବା ପାଇଁ ମୁଁ ବ୍ରତୀ ହେବି । ବର୍ତ୍ତମାନ ଯଦି ମୋର ସମସ୍ତ ଅନୁଭୂତିଗୁଡ଼ିକ ହଠାତ୍ ଅସଂଲଗ୍ନ ଓ ଉଦ୍ଭଟ ଆକାର ଧାରଣ କରିବ ତଥାପି ମୁଁ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ କରିବି ନାହିଁ ଯେ ମୋର ପରବର୍ତ୍ତୀ ଅନୁଭୂତିଗୁଡ଼ିକ ଅଳୀକ ଓ ଅମୂଳକ ଥିଲା । ମୁଁ ଯଦି ମୋର ବୌଦ୍ଧିକ ସ୍ଥିରତା ଉପରେ ଅବିଶ୍ୱାସ ନ କରେ ତା'ହେଲେ ବାହ୍ୟ ଜଗତ ହଠାତ୍ ରହସ୍ୟାବୃତ ଭାବରେ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହୋଇଗଲା ବୋଲି ଭାବିବି । ବାହ୍ୟ ଜାଗତିକ ସାକ୍ଷ୍ୟର ଅଭାବ ଘଟିଲେ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କଠାରୁ ପ୍ରତିକୂଳ ମତ ପାଇଲେ ଏବଂ ମୋର ସ୍ମୃତି ଶକ୍ତିର ଅବ୍ୟବସ୍ଥା ଭାବକୁ ଗ୍ରହଣ କଲେ ମୋର ସନ୍ଦେହ ଯାତ ହୋଇପାରେ ଯେ ବାହ୍ୟ ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଯେଉଁ ଅନୁଭୂତି ଘଟୁଥିଲା ତାହା ବାସ୍ତବ ଥିଲା କି ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ଏପରି ଅବଧାରଣାର ଏଠାରେ ବିଶୃଙ୍ଖ ନୁହେଁ । ମୋର ତତ୍କାଳୀନ ପ୍ରାସଙ୍ଗିକ

ଅନୁଭୂତ ବିଷୟରେ ଯଦି କୌଣସି ସନ୍ଦେହର ଅବକାଶ ନାହିଁ ତା'ହେଲେ ସେହି ଅନୁଭୂତମାନଙ୍କ ବଳରେ ଦେଖୁଥିଲି ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିବା ବାହ୍ୟ ବସ୍ତୁମାନଙ୍କର ସ୍ଥିତି ବିଷୟରେ କୌଣସି ଅନିଶ୍ଚୟତା ରହି ନ ପାରେ । ଏହି ଯୁକ୍ତି ବଳରେ ବର୍ତ୍ତମାନ କହିହେବ ଯେ ନିଜ ଅନୁଭୂତି ବଳରେ ଜଣା ପଡ଼ୁଥିବା କେତେକ ବାହ୍ୟ ବସ୍ତୁର ସ୍ଥିତି ନାହିଁ, ଏପରି କଳ୍ପନା କେତେକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅବସ୍ଥାରେ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ନୁହେଁ ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରେ । ଅର୍ଥାତ୍ ପରକାଳର ଅନୁଭୂତି ଯାହା ହେଉନା କାହିଁକି ଏପରି ଏକ ପ୍ରକଳ୍ପକୁ କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି ଆଉ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେବେନାହିଁ । ଅବଶ୍ୟ ଏଥିରୁ ସ୍ୱୀକୃତ ହେବ ନାହିଁ ଯେ ଏପରି ମତକୁ ଗ୍ରହଣ କରୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି ଅନ୍ତର୍ବିରୁଦ୍ଧତା ଦୋଷ ଘଟାଉଛନ୍ତି ବୋଲି ଏଥିରୁ ବାଦ ପଡ଼ି ଯାଉଛନ୍ତି । ବର୍ତ୍ତମାନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ବିଷୟରେ ମୋର ଆଦୌ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । ଯଥା:— ଏହି ଟେବୁଲ୍ ଏଠାରେ ଅଛି, ଏହି କାଗଜ ଏଠାରେ ଅଛି, ଏହି କଲମ ଏବଂ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁକୁ ମୁଁ ଦେଖୁଛି । ସମସ୍ତ ଏଠାରେ ଅଛି । ମୁଁ ଜାଣୁଛି ଯେ ଏହି ସବୁ ବସ୍ତୁମାନେ ଅଛନ୍ତି ଏବଂ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଅନୁଭୂତି ବଳରେ ମୁଁ ଏହା ଜାଣୁଛି । ତଥାପି ମୋ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିର ବିବୃତିମାନଙ୍କରୁ ଏହି ସବୁ ବସ୍ତୁର ସ୍ଥିତି ବିଷୟକ ଉକ୍ତି ନିହିତାର୍ଥରେ ନିଃସୃତ ହେଉନାହିଁ । ଅନୁକୂଳ ଅନୁଭୂତି ବ୍ୟାପକ ହୋଇଥିଲେ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କର ବିବରଣ ଅଧିକରୁ ଅଧିକ ବିସ୍ତାରିତ ଭାବରେ ପ୍ରଦତ୍ତ ହୋଇ ପାରୁଥିଲେ ସମ୍ପୃକ୍ତ ଜଡବସ୍ତୁର ଅନବସ୍ଥିତି ବିଷୟକ ପ୍ରକଳ୍ପ ସେହି ପରିମାଣରେ ଅଧିକ ଅସମ୍ଭବ ପରି ମନେ ହେବ । ସଂକ୍ଷେପରେ କହିଲେ ଏହି ପ୍ରତ୍ୟୟମାନତାକୁ ଅମୂଳକ କହି ଉଡ଼ାଇଦେବା ସେହି ପରିମାଣରେ କଷ୍ଟକର ବ୍ୟାପାର ହେବ । କିନ୍ତୁ ଏପରି କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ନୁହେଁ ଯେ ପ୍ରତ୍ୟୟମାନତାକୁ ଅମୂଳକ ବୋଲି ବିଶ୍ୱରବାର ତର୍କୀୟ ସମ୍ଭାବନା ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ କେଉଁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସୀମାକୁ ଅତିକ୍ରମ କରି ଗଲେ ଏହି ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ କଳ୍ପନା ସର୍ବସ୍ୱ ହେବ ଏବଂ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣଠାରୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ହୋଇଯିବ । ପ୍ରତ୍ୟୟମାନତାବାଦୀଙ୍କୁ କୃତକାର୍ଯ୍ୟ ହେବାକୁ ହେଲେ ନିମ୍ନୋକ୍ତ କଥାଟିକୁ ଦେଖାଇଦେବାକୁ ହେବ । ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପରିବେଶ ମଧ୍ୟରେ କେତେକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଶ୍ରେଣୀୟ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଦତ୍ତ ଘଟୁଥିବାକୁ ଭିତ୍ତି କରି କେତେକ ଉକ୍ତିକୁ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିବାକୁ ହେବ ଯହିଁରୁ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ସ୍ଥିତି ବିଷୟକ ଉକ୍ତି ନିର୍ଧାର୍ଯ୍ୟଭାବେ ନିଃସୃତ ହେଉଥିବ । ଏହା କିପରି ସମ୍ଭବ ହେବ ତାହା ମୁଁ ଦେଖିପାରୁ ନାହିଁ ।

କିନ୍ତୁ ବହୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଘଟୁଥିଲେ ମଧ୍ୟ ତାହାର ବଳରେ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁର ସ୍ଥିତିକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା କି ନାହିଁ ତାହା ସନ୍ଦେହଜନକ । ସେହିପରି ଜଡ଼ ବସ୍ତୁର ସ୍ଥିତି ସ୍ୱୀକାର କରି ମଧ୍ୟ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଲବ୍ଧ ଯେ ନିଶ୍ଚୟ ଉପଲବ୍ଧ ହେବ ତାହା କହିବା ସନ୍ଦେହଜନକ । ଯେଉଁମାନେ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁର ସ୍ଥିତି ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଉପଲବ୍ଧି ପାଇଁ ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ

କାରଣ ବୋଲି କହୁଅଛନ୍ତି, ସେମାନେ ନିମ୍ନୋକ୍ତ କଥାଟିକୁ ଧରିନେଉଛନ୍ତି । ସେମାନେ ଧରିନେଉଛନ୍ତି ଯେ ପ୍ରତକ୍ଷୀଭୂତ ହେବା ପାଇଁ ଯୋଗ୍ୟତା ଥିବା ଯେ କୌଣସି ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ସମ୍ପର୍କରେ ଦେଖାଇଦେଇ ହେବ ଯେ କେତେକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଘଟଣାରେ କେତେକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଉପଲବ୍ଧ ହେବ ଏବଂ ଯେଉଁ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକ ସେହି ସର୍ତ୍ତମାନଙ୍କୁ ପୂରଣ କରୁଥିବେ, ସେ ଏସବୁ ବସ୍ତୁକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷୀଭୂତ କରିପାରିବେ । ଏହି ଦାବୀକୁ ଉପସ୍ଥାପିତ କରି ବର୍କଲେ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ମତେ କହିଅଛନ୍ତି । ପୃଥିବୀ ଘୂରୁଅଛି ଏହି ଉକ୍ତିର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଉଅଛି ଯେ ଯଦି ପୃଥିବୀ ଓ ସୂର୍ଯ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ଥାନରେ ଆମେ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକ ଭାବରେ ଉପସ୍ଥାପିତ ହୋଇପାରିବା ତା'ହେଲେ ପୃଥିବୀ ଘୂରୁଅଛି କହିବା ପାଇଁ ସମ୍ପୃକ୍ତ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଦତ୍ତ ଉପଲବ୍ଧି କରିପାରିବା (୧) । କିନ୍ତୁ ଏ ସମସ୍ତ ପରିସ୍ଥିତିକୁ ପୁଙ୍ଖାନୁପୁଙ୍ଖ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଦତ୍ତ ଭାବରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବାରେ ଆମେ ଯେଉଁ ସବୁ ଅସୁବିଧା ଦେଖାଇଅଛୁ ସେ ସବୁକୁ ବର୍ତ୍ତମାନ ବିଗୃହୀତ ନିଆ ନ ଗଲେ ମଧ୍ୟ ଏ କଥା ସତ ଯେ ଆମେ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକ ଭାବେ ସମ୍ପୃକ୍ତ ପରିବେଶ ମଧ୍ୟରେ ଉପସ୍ଥିତ ଥାଇ ମଧ୍ୟ ପୃଥିବୀ ଘୂରୁଥିବାର ଅନୁଭବ ଲାଭ ନ କରିପାରୁ । ହୋଇପାରେ, ପୃଥିବୀ ଘୂରୁଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଆମେ ଅସାବଧାନ ଅଛୁ କିମ୍ବା ସେ ଦିଗରେ ଦୃଷ୍ଟିପାତ କରୁନାହୁଁ କିମ୍ବା କୌଣସି କାରଣରୁ ଆମର ଦେଖିବା ବ୍ୟାହତ ହେଉଅଛି ଅଥବା କୌଣସି ପ୍ରକାର ଶାରୀରିକ, ମାନସିକ ବିଶୃଙ୍ଖଳା ଯୋଗେ ଏପରି ଘଟୁଅଛି । ଏପରି ଅସୁବିଧା ବିରୁଦ୍ଧରେ ଆମେ ଏ ପ୍ରକାର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରିପାରୁ । ଏଠାରେ ଏପରି ଏକ ଅଧିକ ପ୍ରକଳ୍ପ ସନ୍ନିବେଶିତ କରାଯାଇପାରେ । ଯଥା:—ଜଣେ ଶରୀରତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ତଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପରୀକ୍ଷିତ ହେଲାବେଳେ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକଙ୍କର କୌଣସି ଶାରୀରିକ ବିଶୃଙ୍ଖଳା ନ ଥିଲା ପରି ତାଙ୍କୁ ଦେଖାଯାଉଥିବ । କିନ୍ତୁ ଏଠାରେ ଆମକୁ ବ୍ୟବସ୍ଥା କରିବାକୁ ହେବ ଯେ ଶରୀରତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ତଙ୍କର ପରୀକ୍ଷା ସମୟରେ କୌଣସି ଭ୍ରାନ୍ତ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ହୋଇ ନ ଥିଲା ଏବଂ ଏହି ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ଆମକୁ ଆଉ ଏକ ପ୍ରାକଳ୍ପିକ ଉକ୍ତିକୁ ଯୋଡ଼ି ବ୍ୟବସ୍ଥା କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ଯେ ଶରୀରତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ ନିଜେ କୌଣସି ଭ୍ରାନ୍ତ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷରେ ବଶବର୍ତ୍ତୀ ହେଉ ନାହାନ୍ତି । ଅବଶ୍ୟ ଆମେ ଏପରି କହିବାକୁ ଚାହୁଁ ନାହୁଁ ଯେ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷୀଭୂତ ନ ହେବା ଦ୍ୱାରା ହିଁ ତା'ର ଅନବସ୍ଥିତି ସ୍ୱୀକୃତ ହେବ । ଧରନ୍ତୁ କେତେକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଘଟଣାରେ ଏ ସମସ୍ତ ବ୍ୟବସ୍ଥା ସର୍ବୋତ୍କୃଷ୍ଟ ପ୍ରମାଣ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ଏହା ନିଶ୍ଚିତ ବା ଆବଶ୍ୟକ ପ୍ରମାଣ ନୁହେଁ । ସମସ୍ତ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଗୃହୀତ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଉପଲବ୍ଧି ନ ହେବା ଦ୍ୱାରା ଅବଶ୍ୟ ଏହା ନିଃସୃତ ହେଉ ନାହିଁ ଯେ

(୧) ମାନବୀୟ ଜ୍ଞାନର ମୌଳିକ ସୂତ୍ରାବଳୀ—
୧୮ଶ ଅନୁଚ୍ଛେଦ ।

ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ସେଠାରେ ଅବସ୍ଥିତ ନାହିଁ । କିମ୍ବା ଆରୋପିତ ଗୁଣ ମଧ୍ୟ ତାହାଠାରେ ନାହିଁ । ବହୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହାହିଁ ସ୍ପଷ୍ଟ ଅଥବା ଘଟଣାର ଯଥାର୍ଥ ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ବିପରୀତ ବ୍ୟାପାରର ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ସମ୍ଭାବନା ସବୁବେଳେ ଉନ୍ମୁକ୍ତ ରହିଅଛି ।

ଜଡ଼ବସ୍ତୁର ଅବସ୍ଥିତି ବା ଅନବସ୍ଥିତି ପାଇଁ ସ୍ବୀକୃତ ବ୍ୟବସ୍ଥା ସାଧାରଣ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକଙ୍କଦ୍ୱାରା ସାଧାରଣ ଅବସ୍ଥାରେ ନିର୍ବାହ କରାଯାଇଥିଲେ ଏପରି ସମ୍ଭାବନାକୁ ବ୍ୟାହତ କରିହେବ । ଅପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ହେଉଥିଲାବେଳେ ମଧ୍ୟ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ରହିଅଛି ଏହି ଉକ୍ତିର ତର୍ଜମା କରିବାକୁ ଯାଇ ଯେଉଁମାନେ କହନ୍ତି ଯେ ଯଥାଯଥ ପରିବେଶ ମଧ୍ୟ ଉପସ୍ଥିତ ରହିଲେ ମଧ୍ୟ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦେଇ ଉପଲବ୍ଧ ହେବ ସେମାନେ ଉପରୋକ୍ତ କଥାଟିକୁ ଯଥାଯଥ ବୋଲି ଧରି ନେଇଥାନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏପରି କହିବାଦ୍ୱାରା ଅସୁବିଧା ନିରାକୃତ ନ ହୋଇ ବରଂ ଲୁକ୍କାୟିତ ରହି ଯାଉଛି । ସାଧାରଣ ପରିବେଶର ଅର୍ଥ ଯଦି ହୁଏ ଯେ ଯେଉଁ ଅବସ୍ଥାରେ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକ ବସ୍ତୁକୁ ସ୍ୱରୂପରେ ଦେଖିବାର ଅବକାଶ ଲାଭ କରେ ଏବଂ ସାଧାରଣ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକ ଶବ୍ଦର ଅର୍ଥ ଯଦି ବୁଝିବାକୁ ହେବ ଯେ ଯେଉଁ ଅବସ୍ଥାରେ ଥିଲେ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକ ବସ୍ତୁକୁ ଦେଖିପାରେ ତାହାହେଲେ ଏକ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ସାଧାରଣ ପରିବେଶ ମଧ୍ୟରେ ରହିଅଛି ଏବଂ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକଙ୍କ ଅବସ୍ଥା ସାଧାରଣ ରହିଅଛି ଏହି ଉଭୟ ଉକ୍ତିକୁ ଏହା ଅବଶ୍ୟ ସ୍ୱୀକୃତ ହେବ ଯେ ବସ୍ତୁକୁ ସେ ଅବଶ୍ୟ ଦେଖିପାରିବେ । କିନ୍ତୁ ଏପରି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ନିଃସୃତ ହେବ କାରଣ ସାଧାରଣ ପରିବେଶ ଓ ସାଧାରଣ ଅବସ୍ଥାର ଏପରି ସଂଜ୍ଞା ଆମେ ନିରୂପଣ କରିଛୁ ଯେ ଯହିଁରୁ ଏକଥା ନିଯୁକ୍ତ ହେବାକୁ ବାଧ୍ୟ, କିନ୍ତୁ ଆମେ ଯେଉଁ ଅସୁବିଧାକୁ ଏଡ଼ାଇବା ପାଇଁ ଏପରି ସଂଜ୍ଞା ନିରୂପଣ କରୁଛୁ ସେହି ଅସୁବିଧା ପୁଣି ଆମ ସମ୍ମୁଖରେ ଆସି ଦଣ୍ଡାୟମାନ ହେବ । ଏଠାରେ ପ୍ରଶ୍ନହେବ ଯେଉଁ ଅବସ୍ଥାକୁ ଆମେ ସାଧାରଣ ଅବସ୍ଥା ବୋଲି କହିବୁ ସେ ଅବସ୍ଥା ପ୍ରଶ୍ନରେ ଅଛି କି ନାହିଁ ଏ ନିର୍ଭରତା ଆମେ କିପରି ପାଇବା ? ଏ ନିର୍ଭରତା ପାଇବା ପାଇଁ ହୁଏତ ଆମେ ଆଗରୁ ସ୍ଥିର କରି ରଖିବୁ ଯେ ଯେତେ ଯେତେ କାରଣରୁ ନିର୍ଭରତାର ଅଭାବ ଘଟିଥାଏ ସେ ସମସ୍ତ କାରଣକୁ ଆମେ ଆଗରୁ ପରୀକ୍ଷା କରି ନିରାକରଣ କରିଥିବାର ଦରକାର । କିନ୍ତୁ ସେ ସମସ୍ତ ପରୀକ୍ଷା କଥାଟି ଉଠାଇଲା ବେଳେ ଆମେ ହୁଏତ ଏକ ଅସୀମତାର ପରିସର ଭିତରକୁ ଠେଲି ହୋଇ ଯାଇଛୁ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ପରୀକ୍ଷାଗୁଡ଼ିକ ଯଦି ସଠିକ-ଭାବରେ ପରିଚାଳିତ ହୋଇଅଛି ଏ ନିର୍ଭରତା କାହୁଁ ମିଳିବ ? ଆଉ ମଧ୍ୟ ଯେତେ-ଯେତେ ଘଟଣା ଅସ୍ୱାଭାବିକ ବୋଲି ଆମକୁ ଜଣା ଅଛି ସେତେ ସେତେ ଘଟଣା ଅସ୍ୱାଭାବିକ ଅଛି ବୋଲି ତାହା କହିବା କଥା. ତେଣୁ ବର୍ତ୍ତମାନ ସ୍ପଷ୍ଟ ହେଲା ଯେ ଜଡ଼ବସ୍ତୁର ବର୍ଣ୍ଣନାତ୍ମକ ଉକ୍ତିରୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଦେଇ ପ୍ରାପ୍ତିଭିତ୍ତିକ ଉକ୍ତି ଆକାରନିଷ୍ଠ ଭାବରେ ଅବରୋହୀ ନିୟମରେ ମିଳି ପାରିବ ନାହିଁ । ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଉପାୟରେ ଏହି ଆବଶ୍ୟକ ସମ୍ପର୍କ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ ।

ମୋର ଯୁକ୍ତି ଯଦି ନିର୍ଭୁଲ ହୋଇଅଛି ତା'ହେଲେ ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଅବଶ୍ୟ ଗୃହୀତ ହେବ ଯେ ପ୍ରତୀୟମାନତାବାଦୀଙ୍କ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପନ୍ଥାରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କଲେ ଇପ୍ସିତ ଲକ୍ଷ୍ୟ ମିଳିପାରିବ ନାହିଁ । ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିକୁ ଆକାରନିଷ୍ଠ ଭାବରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଦତ୍ତ ବିଭିନ୍ନ ଉକ୍ତିରେ ପରିଣତ କରାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଅବଶ୍ୟ ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ବିସ୍ମୟକର ନୁହେଁ । ଜଡ଼ବସ୍ତୁକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଇଥିବା ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ବିଷୟରେ ଯେ କୌଣସି ଲୋକ ଚିନ୍ତା କଲେ ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତରେ ସ୍ୱତଃ ଉପନୀତ ହେବେ । ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ସୁଦୃଢ଼ତା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ପ୍ରତୀୟମାନତାବାଦ ଏତେ ବ୍ୟାପକ ଭାବରେ ଲୋକପ୍ରିୟ ହୋଇନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଦତ୍ତର ସ୍ଥିତି ସ୍ୱୀକୃତ ହେଲେ ଅନ୍ୟ ଉପାୟ ନ ଥିବାରୁ ପ୍ରତୀୟମାନତାବାଦ ବ୍ୟାପକ ଭାବରେ ଗୃହୀତ ହେବାର ଅବକାଶ ପାଏ । ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟତା ଓ ମିଥ୍ୟାତ୍ୱ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତକୁ ଅବଲମ୍ବନ କରି ନିରୂପିତ ହେଉଥିବାରୁ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତି ଇନ୍ଦ୍ରିୟଦତ୍ତ ଉକ୍ତି ସହ ସମାର୍ଥକ ବୋଲି ଧରିନିଆଯାଇଛି । ଏପରି ଧାରଣା ସ୍ୱାଭାବିକ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ଆମ ସମୀକ୍ଷାର ଫଳାଫଳରୁ ଦେଖାଗଲା ଯେ ଏ ଧାରଣା ଭିତ୍ତିହୀନ ।

୭—ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିର ପ୍ରତିପାଦନ

ପ୍ରତୀୟମାନତାବାଦର ବିଫଳତା ପ୍ରମାଣ କରୁନାହିଁ ଯେ ସେମାନଙ୍କର ପ୍ରତୀୟମାନତା, ରୂପ ଓ ସ୍ୱକୀୟ ରୂପ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ସମ୍ପର୍କ ନାହିଁ (୧) । ଏପରି କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପରିବେଶକୁ ସୂଚିତ କରାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ ଯେଉଁ ଅବସ୍ଥାରେ ଥାଇ ମଧ୍ୟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁର ପ୍ରତୀୟମାନତା ନ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ନାହିଁ ବୋଲି ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ କୁହାଯାଇ ପାରିବ । କିନ୍ତୁ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁର ଯୋଗ୍ୟତା ଥାଇ ମଧ୍ୟ ଯଦି ଯେ କୌଣସି ପରିସ୍ଥିତିରେ ମଧ୍ୟ ତାର ପ୍ରତୀୟମାନତା ଉପଲବ୍ଧ ହେବ ନାହିଁ ତା'ହେଲେ ଏହା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ କୁହାଯାଇ ପାରିବ ଯେ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ସେଠାରେ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏଠାରେ ହେତୁ ବଚନଟି ଏପରି ଅଟେ ଯେ ତାହା କଦାପି ପୂର୍ଣ୍ଣାଙ୍ଗ ଅବସ୍ଥାରେ ଉପସ୍ଥାପିତ କରି ହେବ ନାହିଁ ଏହା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ପଡ଼ୁଛି । ଅଳୀକ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷର ବହୁବିଧତାକୁ ସ୍ୱୀକାର କଲେ ଏପରି ହେତୁ ବଚନ କଦାପି ସତ୍ୟ ବୋଲି ଗୃହୀତ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଏପରି ହେତୁ ବଚନ ଏକ ବ୍ୟାପକ ହେତୁ ବଚନ ଅଟେ । ଜଡ଼ ବସ୍ତୁର ଅନବସ୍ଥିତିକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ପାଇଁ ଏତେ ବ୍ୟାପକ ହେତୁ ବଚନର ସାଧାରଣତଃ ଆବଶ୍ୟକତା ହୁଏ ନାହିଁ । ଏପରି ହେତୁ ବଚନ କ୍ୱଚିତ୍ ସତ୍ୟ ହୋଇ

(୧) ଏହି ବିଷୟଟିର ବିସ୍ତୃତ ଆଲୋଚନାରେ ମୁଁ ଶ୍ରୀ ଏମ୍. ସି. ଡାଉନିଂଙ୍କଠାରେ ଋଣୀ ।

ପାରିବ । କିନ୍ତୁ ସତ୍ୟ ହୋଇଥିଲେ ବସ୍ତୁର ଅବସ୍ଥିତିକୁ ସ୍ୱୀକୃତିଥିବା ଯେ କୌଣସି ଉକ୍ତିର ମିଥ୍ୟାତ୍ୱ ପ୍ରମାଣିତ ହେବ । ଏହି ହେତୁରୁ ଏହି ହେତୁ ବଚନର ଗୁରୁତ୍ୱ ରହିଅଛି ।

ସେହିପରି କେତେକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପରିସ୍ଥିତିରେ ଜଡ଼ବସ୍ତୁର ପ୍ରତୀୟମାନତାର ଅଭାବ ଘଟୁଥିବାରୁ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ନାହିଁ ବୋଲି ନିଧାର୍ଯ୍ୟ ଭାବରେ କହିହେବ ନାହିଁ । ତେଣୁ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁର ପ୍ରତୀୟମାନତାରୁ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁର ସ୍ଥିତି ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ନିଃସୃତ ହେବନାହିଁ । ମୁଁ ଯାହା କହିଲି ତାହା ଯଦି ନିର୍ଭୁଲ ହୋଇଥାଏ ପରିସ୍ଥିତି ଯେତେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରକାରର ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏହାହିଁ ସ୍ୱୀକୃତ ହେବ । ବର୍ତ୍ତମାନ ଗୋଟିଏ କଥା ଧରିନିଆଯାଉ । ପ୍ରାସଙ୍ଗିକ ପରିସ୍ଥିତି ଏପରି ଅଟେ ଯେ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଅନୁଭୂତି ଯାହା ହେଉନା କାହିଁକି ଏହି ପରିବେଶ ମଧ୍ୟରେ ବସ୍ତୁର ପ୍ରତୀୟମାନତା ଉପଲବ୍ଧ ହେବ ତା'ହେଲେ ଏହା ସିଦ୍ଧ ଭାବରେ କହି ହେବ ଯେ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ରହିଅଛି । ଆଉ ଥରେ କହି ରଖୁଛି, ଏଠାରେ ହେତୁ ବଚନ ଏପରି ଅଟେ ଯାହାକୁ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଉପସ୍ଥାପିତ କରାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଖାଲି ଏତିକି ନୁହେଁ ଏପରି କୌଣସି ଅବସ୍ଥା ମୁଁ କଳ୍ପନା କରି ପାରୁନାହିଁ ଯହିଁରେ ଏପରି ଏକ ହେତୁ ବଚନ ସତ୍ୟ ହେବାର ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅବକାଶ ଘଟିପାରିବ । ଏପରି କୌଣସି ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ନାହିଁ ଯଥାର୍ଥ ଅବସ୍ଥାରେ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକ ରହିଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏହାର କୌଣସି ନା କୌଣସି ଅନୁଭୂତି ଲାଭ ହୋଇ-ପାରିବ ନାହିଁ । ନିମ୍ନେତନ ବିଦ୍ୟାରୁ ଏହା ମଧ୍ୟ ପ୍ରମାଣ କରାଯାଇଛି ଯେ ନିଜ ଶରୀର ବିଷୟରେ ମଧ୍ୟ ଏହି କଥାଟି ସତ୍ୟ । କିନ୍ତୁ ହେତୁ ବଚନର ସତ୍ୟ ବା ମିଥ୍ୟା କଥା ଏଠାରେ ପ୍ରାସଙ୍ଗିକ ନୁହେଁ । ଏଠାରେ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ବିଷୟ ହେଲା ଏହି ଯେ ଯଦି କୌଣସି ନା କୌଣସି ଅବସ୍ଥାରେ ସତ୍ୟ ହୋଇଥିବା ଜଡବସ୍ତୁର ସ୍ଥିତିବିଷୟକ ଉକ୍ତି ଏହି ବଚନଦ୍ୱାରା ତର୍କୀୟ ମତରେ ସିଦ୍ଧ ହେବ ।

ସଂକ୍ଷେପରେ କହିଲେ ସୀମା ନିର୍ଦ୍ଦେଶକାରୀ ଦୁଇଟି ଉକ୍ତିକୁ ଆମେ ଏଠାରେ ଦେଖାଇ ଦେଇଅଛୁ । ଯଦି ଆମର ଯୁକ୍ତି ସିଦ୍ଧ ହୋଇଥାଏ ତା'ହେଲେ ଏହା ସ୍ପଷ୍ଟ ହେଉଅଛି ଯେ ପ୍ରତୀୟମାନାବଳୀ ସବୁ ସମୟରେ ସବୁ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକଙ୍କୁ ପ୍ରତାରିତ କରି ପାରିବେ ନାହିଁ । ଅବଶ୍ୟ ଏହି ଉକ୍ତିଟି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଭାବରେ କିଏ କେଉଁଠାରେ ପ୍ରତାରିତ ହେବାର ଘଟଣା ସହ ଅସଙ୍ଗତ ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ଯଦି କେହି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଭାବରେ ପ୍ରତାରିତ ହେଉଥାଏ ତାଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଏପରି ହେବାର କୌଣସି ନା କୌଣସି କାରଣ ରହିଅଛି । ଅବଶ୍ୟ ମୁଁ ଏଠାରେ କାରଣତା ଭିତ୍ତିକ ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ କଥା ଉଠାଉ ନାହିଁ ଯଦିବା ଏପରି ବିଚାର ପ୍ରସଙ୍ଗ କ୍ରମେ ଆସିବ । ମୋ କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଯେ ଯଦି ପ୍ରତାରିତ ନହେଉଛନ୍ତି ଏହାର କାରଣ ପ୍ରତୀୟମାନ ଜଗତରେ ହିଁ ବିଦ୍ୟମାନ ଅଛି । କଥାଟିକୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଦତ୍ତ ଭିତ୍ତିକ ଭାଷାରେ ବୁଝାଇଦେବା । ଜଣେ ଭ୍ରାନ୍ତିରେ ନ ପଡ଼-

ଥିବା ବେଳେ ଯେଉଁ ପ୍ରକାରର ଇନ୍ଦ୍ରିୟବେଦ୍ୟ ପାଇବାକୁ ଆଶା କରିବ ସେହି ପ୍ରକାରର ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତ ସମ୍ପୃକ୍ତ ବସ୍ତୁମାନଙ୍କଠାରୁ ମିଳିବ ।

ଅବଶ୍ୟ ଯେଉଁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକୁ ଭିତ୍ତି କରି ବ୍ୟକ୍ତିର ଭ୍ରାନ୍ତ ଜାତ ହେଉଛି ବୋଲି କୁହାଯିବ ସେହି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଗୁଡ଼ିକ ନିଜେ ଅଳୀକ ହେବାର ସମ୍ଭାବନା ରହିଅଛି । କିନ୍ତୁ ସେଗୁଡ଼ିକ ଅଳୀକ କି ନୁହେଁ ତାହା ଜାଣିବାକୁ ଆମକୁ ଅଧିକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିର ସାହାଯ୍ୟ ନେବାକୁ ହେବ । ଏହି କମିକ ଧାରା ତରଳ ପଦାର୍ଥ ପରି ସବୁବେଳେ ମାତ୍ର ମାତ୍ର ଆଗକୁ ଆଗକୁ ଗ୍ଲଲିବାର ସମ୍ଭାବନା ଥିବାରୁ ଏହା ଅସୁବିଧାର ସମ୍ମୁଖୀନ ହୁଏ । କଥାଟି ଏପରି ନୁହେଁ ଯେ ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ ପଦାର୍ଥଗୁଡ଼ିକ ଆମେ ଭେଦ କରିପାରୁ ନ ଥିବା ଭଳି ଏକ ପର୍ଦାର ଅନ୍ତରାଳରେ ଜଡ଼ ପଦାର୍ଥମାନେ ଲୁକ୍‌କାୟିତ ଭାବରେ ରହି ଯାଉଛନ୍ତି । ବରଂ କଥାଟା ଏହିପରି ଅଟେ । ଯେଉଁ ଅନୁଭୂତିକୁ ଭିତ୍ତି କରି ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ସତ୍ୟତା ବା ମିଥ୍ୟାତ୍ୱ ପ୍ରତିପାଦନ କରିବାକୁ ଆମେ ଯାଇଥାଉ, ସେହି ଅନୁଭୂତି ଅନ୍ୟ ସମ୍ଭାବନାର ଦ୍ୱାର ଉନ୍ମୁକ୍ତ ରଖିଥାଏ । ପ୍ରତୀୟମାନତାବାଦୀଙ୍କ ଉକ୍ତିରେ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ଭାବରେ ଯାଥାର୍ଥ୍ୟ ରହିଅଛି । ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁଥିବା ଜଡ଼ ବସ୍ତୁମାନଙ୍କ ବିଷୟରେ ଆମେ ଯେଉଁ ସମ୍ବାଦ ଦେଇଥାଉ ତାହା କେବଳ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁର ପ୍ରତୀୟ-ମାନତା ବିଷୟରେ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କ ଉକ୍ତ ନିମ୍ନୋକ୍ତମତେ ଅଯଥାର୍ଥ ଅଟେ । କେତେକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରକାରର ପରିସ୍ଥିତିକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରୁଥିବା ଉକ୍ତି ସହିତ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଯେ କୌଣସି ଉକ୍ତି ସମାର୍ଥକ ଅଟେ । ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତି ଇନ୍ଦ୍ରିୟବେଦ୍ୟ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିର ନାମାନ୍ତର ଅଟେ । କିନ୍ତୁ କେତେ ପରିମାଣର ଅନୁଭୂତି ଲାଭ କରି ସାରିଲା ପରେ ଆଉ ସନ୍ଦେହର ଅବକାଶ ରହିବ ନାହିଁ ସେ କଥା ଆଗତୁରା କହି ହେବ ନାହିଁ ।

ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତକୁ ଅନ୍ୟ କଥାରେ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ମତେ କୁହାଯାଇ ପାରେ । ଜଡ଼ ବସ୍ତୁକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଆମେ ଯେଉଁ କଥା କହିଥାଉ ତାହା ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିକୁ ଭିତ୍ତି କରି ଥିବା ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ଅଟେ । ଏହି ପ୍ରକାର ବ୍ୟାଖ୍ୟାନରେ ଯେଉଁ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ସ୍ଥାନ ପାଇଥାନ୍ତି ସେଗୁଡ଼ିକ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣକୁ ଏହି ଭାବରେ ଅତିକ୍ରମ କରନ୍ତି । ଅର୍ଥାତ୍ ଏମାନେ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିର ଏକ ପୁନଃବିବୃତି ପ୍ରଦାନ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଅଧିକ ବ୍ୟାପକ ଅଟେ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ସମ୍ବେଦନ ଭିତ୍ତିକ ଉକ୍ତି ତାହା ସହିତ ସମବ୍ୟାପକ ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ଯେଉଁ ପ୍ରତୀୟମାନତା ଉପରେ ଏହା ପରିବ୍ୟାପ୍ତ ସେହି ପ୍ରତୀୟମାନତାକୁ ଛାଡ଼ି ଏହାର ଅନ୍ୟ କୌଣସି ସମ୍ବଳ ଅଛି । ଏହି କାରଣରୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟବେଦ୍ୟଗୁଡ଼ିକ ହିଁ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିର ପ୍ରତିପାଦନ-କାରୀ ଅଟନ୍ତି । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଭାଷାରେ ଯେଉଁ ପଦାର୍ଥ-ଗୁଡ଼ିକ ସ୍ଥାନ ପାଇଥାଏ ତାହା କେବଳ ସୈଦ୍ଧାନ୍ତିକ ରଚନା ବୋଲି କହିଲେ ଅଥବା

ଲୋକାୟତ ବିଶ୍ୱର ଅନୁସାରେ ସେଗୁଡ଼ିକ ବହିଃସ୍ଥ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବସ୍ତୁ ବୋଲି କହିବାରେ କିଛି ଯାଏଆସେ ନାହିଁ । ସେଗୁଡ଼ିକ କେବଳ ତାର୍କିକ ବା ବୌଦ୍ଧିକ ରଚନା ନୁହଁନ୍ତି ବୋଲି କହିବାର କାରଣ ଏହି ଯେ କେବଳ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଦତ୍ତକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ସେମାନଙ୍କୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରୁଥିବା ଭାଷାକୁ ପରିହାର କରି ହେବ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ସେଗୁଡ଼ିକ ବୌଦ୍ଧିକ ରଚନା ବୋଲି କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଏହି ଯେ ସେମାନଙ୍କୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଉଥିବା ଭାଷାର ଅର୍ଥ ବୁଝିବାକୁ ହେଲେ ଆମକୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ସମ୍ବେଦନର ସାହାଯ୍ୟ ନେବାକୁ ହେବ । ଏହି ଜଡ଼ ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକ ବାସ୍ତବ ବୋଲି କହିବାର ଅର୍ଥ ହେଲା ଏହି ଯେ ସେମାନଙ୍କର ସ୍ଥିତିକୁ ଦୃଢ଼ଭାବରେ ଘୋଷଣା କରୁଥିବା ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ବହୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସତ୍ୟ ବୋଲି ପ୍ରତିପାଦିତ ହୁଅନ୍ତି ।

ତେଣୁ ପରିଶେଷରେ ଆମକୁ ଏହି ଅତି ସାଧାରଣ ସିଦ୍ଧାନ୍ତକୁ ମାନି ନେବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିଗୁଡ଼ିକ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ବିଷୟରେ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ଭାବେ ଗୃହୀତ ହେବାର କାରଣ ହେଲା ଏହି ଜଡ଼ ବସ୍ତୁକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ବ୍ୟବହାର କରାଯାଉଥିବା ଭାଷା ଏପରି ଭାବରେ ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଇଥାଏ ଯେ ଯଥାଯଥ ଅନୁଭୂତି ଉପଲବ୍ଧ ହେଲେ ଏହା ସତ୍ୟ ବୋଲି ବିବେଚିତ ହୁଏ । ଟେବୁଲ ଉପରେ ଗୋଟିଏ ସିଗାରେଟ ଖୋଳ ରହିଅଛି ଏହି ଉକ୍ତିର ଧର୍ମ ହେଲା ମୁଁ ବର୍ତ୍ତମାନ ଯେଉଁ ଅନୁଭୂତିକୁ ଉପଲବ୍ଧ କରୁଅଛି ସେଗୁଡ଼ିକ ଏହି ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟତା ପ୍ରତିପାଦନ ପାଇଁ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ଅଟନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏଠାରେ ଏକ ଭେଦ ରହିଅଛି ଯାହାକୁ ଅତିକ୍ରମ କରିବା ଆମର ଉଚିତ ବୋଲି ସଂଶୟବାଦୀ କହିଥାଏ । ଏହି ଭେଦ ନିମ୍ନୋକ୍ତ କଥାରୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ହେବ । ମୋର ଏ ସମସ୍ତ ଅନୁଭୂତି ଥାଇ ମଧ୍ୟ ଏଠାରେ ଏକ ସିଗାରେଟ ଖୋଳ ରହିଅଛି ଉକ୍ତିଟି ମିଥ୍ୟା ହୋଇପାରେ । ତେଣୁ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତି କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଅନୁଭୂତି ଭିତ୍ତିକ ଉକ୍ତି ଅଥବା ବସ୍ତୁର ପ୍ରତ୍ୟୟମାନତା ଭିତ୍ତିକ ଉକ୍ତିର ରୂପାନ୍ତର ନୁହେଁ ବୋଲି କହିଲା ବେଳେ ସଂଶୟବାଦୀର ମତ ନିର୍ଭୁଲ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ଜଡ ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତି ପ୍ରତିପାଦନ କରାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ କହିଲାବେଳେ ସେ ଭୁଲ କଥା କହୁଛନ୍ତି । କାରଣ ଜଡ ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିକୁ ଗ୍ରହଣ କରିଥିବା ସିଦ୍ଧାନ୍ତରେ ଯଦି ଅନୁଭୂତିକୁ ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିହୁଏ ତା'ହେଲେ ଅନୁଭୂତିଗୁଡ଼ିକ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିର ପ୍ରମାଣ ଭାବେ ଗୃହୀତ ହେବେ । ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ଗୁରୁତ୍ୱ ହେଲା ଏହିଠାରେ ଯେ ଏହାର ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଏହି ପ୍ରକାରରେ ପ୍ରତିପାଦନ କରାଯାଇ ପାରେ । ଏତେଗୁଡ଼ିଏ ଆଡ଼ମ୍ବର ନ ଦେଖାଇ କଥାଟିକୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ କହିଥିଲେ ଚଳିଥାନ୍ତା ବୋଲି ମନେହୁଏ । କିନ୍ତୁ ଦର୍ଶନରେ ସବୁବେଳେ ଏହାହିଁ ଘଟିଥାଏ । ଏଠାରେ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଯେତେ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ନୁହେଁ କଥାଟିକୁ ପରିଷ୍କାର ଭାବରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବା ହିଁ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଟେ ।

ଚତୁର୍ଥ ଅଧ୍ୟାୟ

ସ୍ମୃତି

୧ – ଅଭ୍ୟାସଗତ ସ୍ମୃତି ଓ ଘଟଣାବଳୀ ବିଷୟକ ସ୍ମୃତି

ଯେଉଁ ଦାର୍ଶନିକମାନେ ସ୍ମୃତି ବିଷୟରେ ଲେଖାଲେଖି କରନ୍ତି ସେମାନେ ସ୍ମୃତିକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଢାଞ୍ଚାରେ ବିଚାର କରିଥାନ୍ତି । ସ୍ମର୍ଯ୍ୟମାଣ ବିଷୟ ଅତୀତର ବ୍ୟାପାର ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସ୍ମରଣ ବର୍ତ୍ତମାନକାଳୀନ ବ୍ୟାପାର ଅଟେ । ତେଣୁ ସ୍ମୃତ୍ୟାନୁଭବରେ ଏପରି ଏକ ଆଧେୟ ରହିଛି ଯାହାଦ୍ୱାରା ସ୍ମୃତ୍ୟାନୁଭବ ପୃଥକୀକୃତ ହୋଇଯାଏ । ଏହି ଆଧେୟ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଦତ୍ତ ପରି ଏକ ବର୍ତ୍ତମାନକାଳୀନ ପ୍ରତିମା ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇଥାଏ ଏବଂ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଦତ୍ତ ଯେପରି ଜଡ଼ ବସ୍ତୁକୁ ସିଧାସଳଖ ଜାଣିବାରେ ବାଧାଦିଏ ସେହିପରି ଏହି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ମାନସପ୍ରତିମା ଅତୀତର ଘଟଣା ଓ ଆମ ମଧ୍ୟରେ ଏକ ପ୍ରାଚୀର ଭାବରେ ଠିଆ ହୋଇଥାଏ । ଆମେ ଆଗରୁ ଦେଖାଇ ଦେଇଅଛୁ ଯେ ସଂଶୟବାଦୀ ଠିକ୍ ଏହି ସ୍ଥାନରେ ଏକ ବିରାଟ ସୁଯୋଗ ଲାଭ କରେ । ସେ ଯେଉଁ ଭିତ୍ତି ଉପରେ ଯୁକ୍ତି ରଚନା କରେ ତାହା ଆମେ ଆଗରୁ ସୂଚାଇ ଦେଇଛୁ । ଅତୀତ ଘଟଣାକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିବା ତାର୍କିକ ମତରେ ଅସମ୍ଭବ ହୋଇଥିବାରୁ ସଂଶୟବାଦୀ ଯୁକ୍ତି କରେ ଅତୀତ ଘଟଣାବଳୀରେ ବିଶ୍ୱାସ କରିବାର କୌଣସି ଯଥାର୍ଥତା ନାହିଁ । ସଂଶୟବାଦୀର ହେତୁ ବଚନକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବାଦ୍ୱାରା ଏହି ଯୁକ୍ତି ବ୍ୟାହତ ହୋଇପାରେ । ଜଡ଼ ବସ୍ତୁକୁ ସାକ୍ଷାତ୍ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିବା କଥା ଭଳି ଜଣେ କହିପାରେ ଯେ ଆମେ ଅତୀତ ଘଟଣାବଳୀକୁ ସାକ୍ଷାତ୍ ଭାବରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିପାରୁ । କିନ୍ତୁ ଅନେକ ଦାର୍ଶନିକ ଏହି ଉତ୍ତରକୁ ଅସନ୍ତୋଷଜନକ ଓ ଏପରି କି ଅବୋଧ୍ୟ ବୋଲି କହିଥାନ୍ତି । ତେଣୁ ସେମାନେ ଅନ୍ୟ ସମାଧାନ ଲୋଡ଼ନ୍ତି । ପ୍ରତୀୟମାନତାବାଦ ଅନୁରୂପ ଢାଞ୍ଚାରେ କହିବାକୁ ହେଲେ ଆମକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ହେବ ଯେ ଅତୀତ ଘଟଣାବଳୀ ବିଷୟକ ଉକ୍ତି ଏ ସବୁ ଘଟଣାର ଅନୁକୂଳ ବର୍ତ୍ତମାନ ଓ ଭବିଷ୍ୟତକାଳୀନ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ବିଷୟକ ଉକ୍ତି ସହିତ ସମାନ । ଏହି ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣରେ ସ୍ମୃତ୍ୟାନୁଭବର ବିଶେଷ କାର୍ଯ୍ୟକାରିତା ରହିଛି । କାରଣତା ଭିତ୍ତିକ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ସହିତ ଏ ମତର କୌଣସି ବିଶେଷ ସାମ୍ୟ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ବହୁ ସମୟରେ କୁହାଯାଇଥାଏ ଯେ ସ୍ମୃତି ପ୍ରମାଣରେ ଆମର ଆସ୍ଥା ଏକପ୍ରକାର ଆରୋହୀ ଯୁକ୍ତିଦ୍ୱାରା ସମର୍ଥନଯୋଗ୍ୟ କିନ୍ତୁ ଏଠାରେ ସାଧାରଣ ପ୍ରକାରର କୌଣସି ଆରୋହୀ ତର୍କ ନାହିଁ ଏହି ଆପତ୍ତି କରିବା

ଦ୍ୱାରା ସ୍ମୃତି କୌଣସି ବାହ୍ୟକ ସମର୍ଥନ ଆବଶ୍ୟକ କରେ ନାହିଁ ବୋଲି ପ୍ରତିପାଦିତ ହେବ । ଏଠାରେ ଆରେକ୍ସି ଯୁକ୍ତିର ସାଧାରଣ ସମସ୍ୟା ଭଳି ଏକ ସମାନ୍ତରାଳ ସମସ୍ୟା ଦେଖା ଦେଇପାରେ । ଏଠାରେ ଯୁକ୍ତି ହୋଇପାରେ ଯେ ସ୍ମରଣ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରି ଗୃହୀତ ହୋଇଥିବା କୌଣସି ବିଶ୍ୱାସକୁ ତତ୍‌ସମ ଅନ୍ୟ ଏକ ବିଶ୍ୱାସ ଦ୍ୱାରା ପରୀକ୍ଷା କରାଯାଇ ପାରେ । କିନ୍ତୁ ସମସ୍ତ ସ୍ମୃତିପାଇଁ ଏପରି କୌଣସି ସମର୍ଥନର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । ଏପରି କୌଣସି ସମର୍ଥନ ଦାବି କରିବା ଅଯୌକ୍ତିକ ହେବ ।

ପୂର୍ବଭଳି ବର୍ତ୍ତମାନ ଘଟଣାସ୍ୱବାଦୀର ପ୍ରଥମ ହେତୁ ବଚନକୁ ପରୀକ୍ଷା କରିବା । ପ୍ରଥମ କଥା ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବା ହେଉଛି ଯେ ଘଟଣସ୍ୱବାଦୀ ଯାହା କହୁଛି ତା' କେବଳ ଘଟଣା ଭିତ୍ତିକ ସ୍ମୃତି ପ୍ରତି ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ ହୋଇପାରେ । ଅଧିକାଂଶ କ୍ଷେତ୍ରରେ କୌଣସି କଥାକୁ ସ୍ମରଣ କଲାବେଳେ କୌଣସି ପୂର୍ବ ଘଟଣାକୁ ସ୍ମୃତି ପଟରେ ପୁନର୍ବାର ଉପସ୍ଥାପିତ କଲାପରି ଜଣାପଡ଼େ ନାହିଁ । ଏ ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ କେତେକ ପୂର୍ବ କୃତିକୁ ପୁନଃସଂସ୍ଥାପିତ କରାଯାଏ । କିପରି ପହଁରିବାକୁ ହୁଏ, କିପରି ଲେଖିବାକୁ ହୁଏ, କମ୍ପାସକୁ କିପରି ସଜାଡ଼ିବାକୁ ହୁଏ, ଅଥବା କେତେଗୁଡ଼ିଏ ସଂଖ୍ୟାକୁ ମିଶାଇବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କଲାବେଳେ ଆବଶ୍ୟକମତେ କାର୍ଯ୍ୟକୁ ଦକ୍ଷତାର ସହ ସମ୍ପାଦନ କରିବା ଦ୍ୱାରା ହିଁ ସ୍ମରଣ ଶକ୍ତି କାର୍ଯ୍ୟ କରିଥାଏ । ହୋଇପାରେ, କେତେକ ସ୍ଥଳରେ ଏପରି କଲାବେଳେ ଅତୀତରେ କିପରି କରିଥିଲେ ସେ କଥା ମନେ ପଡ଼ିପାରେ; କିନ୍ତୁ ଏପରି ଯେ ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ରହିବ ଏପରି କୌଣସି ଆବଶ୍ୟିକ ନିୟମ ନାହିଁ । ବରଂ ଯେଉଁ-ଠାରେ ଲୋକ ଦକ୍ଷତାର ସହିତ ଏସବୁ କରିଯାଉଛି ସେଠାରେ ଏପରି ମନେ ପକାଇବା କ୍ରିୟା ସମପରିମାଣରେ ସଙ୍କୁଚିତ ହୋଇଥାଏ । କେବଳ କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପାଦନରେ ବାଧା ସୃଷ୍ଟି ହେଲେ ଏପରି ସ୍ମରଣକୁ ଲୋକ ଏକ ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ଟିପ୍ପଣୀର ସାହାଯ୍ୟ ରୂପେ ବ୍ୟବହାର କରିଥାଏ । କୌଣସି କଥାଟିକୁ ଦକ୍ଷତାର ସହ ଅଭ୍ୟାସ କରିଥିବା ଅର୍ଥ ସେ କଥାର ଆଉ ସାହାଯ୍ୟ ନ ନେଇ କାର୍ଯ୍ୟ କରିପାରିବା ସହ ସମାନ ।

କିନ୍ତୁ ଏଠାରେ ଯୁକ୍ତି ହୋଇପାରେ ସୁଦକ୍ଷ ସ୍ମରଣରେ ସଚେତନ ମନରେ ପୂର୍ବ କଥାଟିର ପୁନରାବୃତ୍ତିର ସ୍ଥାନ ନ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏହି ପ୍ରକାର ପୁନରାବୃତ୍ତି ଅଚେତନ ମନରେ ସମ୍ପାଦନ ହେଉଥିବ । ତା' ନ ହେଲେ ଉପସ୍ଥିତ କ୍ଷେତ୍ରରେ କ'ଣ କରିବାକୁ ହେବ ତାହା ମଣିଷ କିପରି ଜାଣିବ ? କିନ୍ତୁ ଏହି ଅବଚେତନକୁ ସ୍ମରଣ କରିବାର ଅର୍ଥ କଣ ? କିନ୍ତୁ ବର୍ତ୍ତମାନ କାର୍ଯ୍ୟଟିକୁ ଦକ୍ଷତାର ସହିତ ସମ୍ପାଦନ କରିବାର ଅର୍ଥରୁ ଏହା ସୂଚିତ ହେଉଛି ଯେ ପୂର୍ବରୁ ଦକ୍ଷତା ହାସଲ କରାଯାଉଥିଲା । ଅବଶ୍ୟ ବର୍ତ୍ତମାନ-କାଳୀନ ଦକ୍ଷତାର କାରଣମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଅତୀତର ଅନୁଭୂତି ଏକତମ । ଏଠାରେ ସ୍ମୃତି କଥା କହିବାର କାରଣ ଏହି ଯେ ବର୍ତ୍ତମାନ ବ୍ୟାପାର ଅତୀତରେ ଶିକ୍ଷା

କରାଯାଇଥିବା କଥାଟି ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ । ହୋଇପାରେ, ଅତୀତରେ ଅନୁଭୂତ ବର୍ତ୍ତମାନ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଉଥିବା ଭଳି ବାସ୍ତବ ଚିହ୍ନ ରଖିଯାଇଛି । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଏହି ପ୍ରକାର ଅଭ୍ୟାସର ଦାଗ ମନୁଷ୍ୟର ମଥାରେ ରହିଥିବା କଥା ଏଠାରେ ଉଠୁ ନାହିଁ । ବର୍ତ୍ତମାନ କଥା ହେଉଛି ଏହି ପ୍ରକାର ସ୍ମରଣ ପ୍ରକ୍ରିୟାର ବର୍ଣ୍ଣନା କଥା ଏଠାରେ ପ୍ରାସଙ୍ଗିକ ଅଟେ । ଏହି ବିଷୟରେ ମନୁଷ୍ୟର ମଥାରେ ଥିବା ଦାଗର କଥା ଏଠାରେ ପ୍ରାସଙ୍ଗିକ ନୁହେଁ । ଅବଶ୍ୟ ବ୍ୟାଖ୍ୟାନରେ ଏପରି କଥାର କୌଣସି ସ୍ଥାନ ଥାଇପାରେ । ଏଠାରେ ବୁଝାଯାଉ ନାହିଁ ଯେ ସ୍ମରଣ ପ୍ରକ୍ରିୟାର ବର୍ଣ୍ଣନା ଦେଲା ବେଳେ ଆମକୁ ମଣିଷର ମଥାରେ ଥିବା ଦାଗକୁ ପରୀକ୍ଷା କରି ଦେଖିବା ଦରକାର । ପୁଣି ବର୍ତ୍ତମାନ କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପାଦନ ପାଇଁ କାରଣ ଭାବରେ ବିଦ୍ୟମାନ ଥିବା ଅତୀତ ଘଟଣାବଳୀ ଅଥବା ସେମାନଙ୍କର ବର୍ତ୍ତମାନକାଳୀନ ମାନସିକ ପ୍ରତିନିଧିକୁ କୌଣସି ତନଖି କରି ଦେଖିବା ପାଇଁ କୌଣସି ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । ଜଣେ କହିପାରେ ଯେ ଏହି ସବୁ ଘଟଣା ଅଜ୍ଞାତସାରରେ ମନେ ପଡ଼ିଥାଏ । ଏପରି କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଏତିକି ଯେ ଏହି ସବୁ ଘଟଣା ବର୍ତ୍ତମାନ କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପାଦନର କାରଣ ରୂପେ ବିଦ୍ୟମାନ । ତେଣୁ ବର୍ତ୍ତମାନର କାର୍ଯ୍ୟ ଦକ୍ଷତା ଦ୍ୱାରା ଅତୀତ ଘଟଣା ଘଟିଥିବା କଥାଟି କେବଳ ସୂଚିତ ହେଉଛି । କିନ୍ତୁ ସେଗୁଡ଼ିକ ସ୍ମୃତି ପଟରେ ଉପସ୍ଥିତ ହୁଅନ୍ତି ନାହିଁ ବୋଲି କହିବା ଆହୁରି ଅଧିକ ଭ୍ରମାତ୍ମକ ଅଟେ ।

ଦାର୍ଶନିକମାନେ ଏହି ଶ୍ରେଣୀୟ ଘଟଣାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି । ଏଗୁଡ଼ିକ ତଥ୍ୟମୂଳକ ସ୍ମୃତି ବା ଘଟଣାଭିତ୍ତିକ ସ୍ମୃତିଠାରୁ ପୃଥକ୍ ବୋଲି ସେମାନେ ଦେଖାଉଛନ୍ତି କିନ୍ତୁ ଏହି ଶ୍ରେଣୀଟି କେତେଦୂର ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସେମାନେ ହୃଦୟଙ୍ଗମ କରିନାହାନ୍ତି । କେବଳ କିପରି କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପାଦନ କରିବାକୁ ହେବ ଏହି ସବୁ ଘଟଣା-ମାନଙ୍କରେ ଏହା ସୀମିତ ନୁହେଁ । ଏସବୁ ଘଟଣାରେ କୌଣସି ତଥ୍ୟକୁ ସ୍ମରଣ କରାଯାଏ ନାହିଁ କିନ୍ତୁ ତଥ୍ୟ ସନ୍ନିବେଶିତ ଅନେକ ଘଟଣାରେ ମଧ୍ୟ ଏହି ସ୍ମୃତି ପରିବ୍ୟାପ୍ତ ଅଟେ । ଗୋଟିଏ ସାହିତ୍ୟକ ପ୍ରଶ୍ନାବଳୀର ଉତ୍ତର ଦେବା ପାଇଁ ମୋତେ କୁହାଯାଉଛି ଏହି କଥାଟିକୁ ବିଚାର କରାଯାଉ । ଏଠାରେ ମୋର ସ୍ମୃତି ଉପରେ ମଧ୍ୟ ନିର୍ଭର କରିବ ଏ କଥାଟି ମଧ୍ୟ ବିଚାର କରାଯାଉ । ଏହି କବିତା ଏହି ପ୍ରକାରେ ଗଠିତ କରିଅଛି ଇତ୍ୟାଦି କଥା ମୁଁ ସ୍ମରଣ କରିବି । ଅମୁକ ବ୍ୟକ୍ତି ଅମୁକ ପୁସ୍ତକର ରଚୟିତା ଅଟନ୍ତି ଏବଂ ଅମୁକ ଘଟଣା ଅମୁକ ଉପନ୍ୟାସରେ ଅଛି ଇତ୍ୟାଦି ମନେ ପକାଇବା ମୋର ଆବଶ୍ୟକ ହେବ । କିନ୍ତୁ ଏ ସବୁ ମନେ ପକାଇଲା ବେଳେ ମଧ୍ୟ କୌଣସି ଅତୀତ ଘଟଣା ମନେ ପକାଇବାର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । ମୁଁ କେବେ ସେ ବହି ପଢିଥିଲି ବା କାହାଠାରୁ ଶୁଣିଥିଲି ସେ କଥା ମୁଁ ମନେ ପକାଇ ପାରେ ବା

ନ ପକାଇପାରେ । ମୋର ସ୍ମୃତି ଯେତେ ଦକ୍ଷତାର ସହ କାର୍ଯ୍ୟ କରିପିବ ସେହି ଅନୁପାତରେ ସେ ସବୁ ଘଟଣା ମୋର ମନେ ପଡ଼ିବ ନାହିଁ । ଆଉ ମଧ ସେହି ଅତୀତ ଘଟଣା ବିଷୟକ କୌଣସି ପ୍ରତିମା ମୋର ସ୍ମୃତି ପଟରେ ଦେଖାଯିବାର କୌଣସି ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । କେତେକ ଲୋକ ଛପା ପୃଷ୍ଠାଗୁଡ଼ିକ ସ୍ପଷ୍ଟ ସ୍ମରଣ କରି ତାଙ୍କର ସ୍ମୃତିକୁ ସାହାଯ୍ୟ କରିଥାନ୍ତି । ଅନ୍ୟ କେତେକ ଅତୀତର ଅଭ୍ୟାସ କରି ପଢ଼ିଥିବା କଥାଟିକୁ ମନେ ପକାଇବାରେ ସାହାଯ୍ୟ ନେଇ ପାରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏଗୁଡ଼ିକ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ । ଅନ୍ୟମାନେ ଠିକ୍ ସିଧାସଳଖ ଉତ୍ତରଗୁଡ଼ିକ ଲେଖି ଚାଲିଯିବେ । ଯଦି କୌଣସି ମାନସପ୍ରତିମା ଉପସ୍ଥିତ ହୁଏ ତାହା କେବଳ ସ୍ମୃତି ସହାୟକ । ଏହାଦ୍ୱାରା ସ୍ମୃତି ଗଠିତ ନୁହେଁ । ଏଗୁଡ଼ିକ ସ୍ମୃତିର ପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଅଙ୍ଗ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଅଙ୍ଗ ନୁହନ୍ତି ।

ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ, ରାଣୀ ଭିକ୍ଟୋରିଆଙ୍କ ସମୟରେ ରାଜନୈତିକ ଅବସ୍ଥା କିପରି ଥିଲା ସେ କଥା ଐତିହାସିକ ସ୍ମରଣ କରିପାରେ, ଜୀବ ତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ ଲମାର୍କଙ୍କର ବିବର୍ତ୍ତନବାଦକୁ ମନେ ପକାଇଲାବେଳେ ଗଣିତଜ୍ଞ ପାଇଥାଗୋରାସଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରସ୍ତୁତ ଅକଳନ ସଂଖ୍ୟା ବିଷୟକ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ମନେ ପକାଇଲାବେଳେ, ଆଇନଜ୍ଞ ମ୍ୟୁନିସିପାଲିଟି ନିୟମଧାରାକୁ ମନେ ପକାଇଲା ବେଳେ, କୌଣସି ଅତୀତ ଘଟଣାକୁ ସ୍ମରଣ କରି ନ ପାରନ୍ତି ଅଥବା କୌଣସି ମାନସପ୍ରତିମା ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଭାବିତ ହୋଇ ପାରନ୍ତି ନାହିଁ । ଏଠାରେ ସ୍ମରଣ କାର୍ଯ୍ୟ କେବଳ ନିର୍ଭୁଲ ଉତ୍ତରଟି ଦେବାରେ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ । ସେମାନେ ଏପରି କଲାବେଳେ କୌଣସି ସ୍ମୃତି ପ୍ରତିମାର ସାହାଯ୍ୟ ନିଅନ୍ତି କିମ୍ବା ସେମାନଙ୍କର ଅତୀତ ଅନୁଭୂତି ଭିତରକୁ ପ୍ରବେଶ କରୁଥାନ୍ତି । ସେ କଥାର ବିଚାର ଏଠାରେ ଅନାବଶ୍ୟକ । ପୁଣି ଥରେ କହି ରଖୁଛୁ ଯେ ସେମାନେ ଯେତେ ସତର୍କତାର ସହିତ ସ୍ମରଣ କରିବେ ସେତିକି ପରିମାଣରେ ଏହାର ସାହାଯ୍ୟ ଲୋଡ଼ିବେ ନାହିଁ । ଏଠାରେ 'ସ୍ମରଣ କରିବା' ଶବ୍ଦ ପ୍ରବଣତା ଅର୍ଥରେ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଇ ନାହିଁ । ଫଳରେ ମନେ ନ ପକାଇବା ବିଷୟରେ ସ୍ମରଣ ଶବ୍ଦର ଯଥାର୍ଥ ପ୍ରୟୋଗ ହୋଇନାହିଁ । ଏଠାରେ ଯେଉଁ ପ୍ରବଣତା ଯୋଗୁ କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପାଦିତ ହୁଏ ସେହି ସମ୍ପାଦନ ଅର୍ଥରେ ସ୍ମରଣ ଶବ୍ଦକୁ ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଉଛି । ଏହି ଅର୍ଥରେ ଗୋଟିଏ ତଥ୍ୟକୁ ମନେ ପକାଇବା ଅର୍ଥ ତଥ୍ୟଟିକୁ ପ୍ରକାଶ କରିବା ସହ ସମାନ । ଏହି କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପାଦନ ଦ୍ୱାରା ସ୍ମରଣ ଶକ୍ତିକୁ ଚିହ୍ନି ହୁଏ ଏବଂ ଏହି କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପାଦନ କଲାବେଳେ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ବ୍ୟାପାର ଘଟିବା କଥା ଘଟୁନାହିଁ ଯାହାକୁ ସ୍ମରଣାନୁଭୂତ ବୋଲି ଆଖ୍ୟା ଦିଆଯାଇ ପାରିବ ।

୬—ସ୍ମରଣ ପ୍ରତିମାର ନିର୍ଭରଶୀଳତା

ଏ ପ୍ରକାର ସ୍ମରଣର ବିଶେଷ ଧର୍ମ ହେଲା ଏହି ଯେ ଏଥିରେ ଅତୀତ ବ୍ୟାପାର ବିଷୟକ ଜ୍ଞାନ ପ୍ରାପ୍ତ ହୁଏନାହିଁ । ଔପନ୍ୟାସିକ ଯେଉଁ ତଥ୍ୟ ସ୍ମରଣ କରେ ସେ ସମସ୍ତ ତଥ୍ୟ ଅବଶ୍ୟ ଅତୀତ ବିଷୟକ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ କେବଳ ସ୍ମରଣ ଭାବରେ ବିଚାର କଲେ ଏହା ଏପରି ନ ହୋଇ ପାରେ । ସେହି କଥାଗୁଡ଼ିକ ସେ ନିର୍ଭୁଲ ଭାବରେ ବ୍ୟକ୍ତ କରିବା ଦ୍ୱାରା ହିଁ ତାଙ୍କର ମନେପକାଇବା କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପାଦିତ ହୁଏ । ଏହି ଅର୍ଥରେ ସେ ତାଙ୍କର ସ୍ମରଣଶକ୍ତି ଦେଖାଇ ଦେଉଅଛନ୍ତି । ସେ ସ୍ମରଣ କରୁଥିବା ବିଷୟ କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କାଳକୁ ନ ସ୍ପର୍ଶିଇ ବୈଜ୍ଞାନିକ ତଥ୍ୟ ପରି ହୋଇପାରେ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଏପରି ସ୍ମର୍ଯ୍ୟମାଣ ବିଷୟ ବର୍ତ୍ତମାନ ବା ଅତୀତ କାଳକୁ ସ୍ପର୍ଶିଇ ପାରେ । ଜ୍ୟୋତିର୍ବିଦ୍ ଭବିଷ୍ୟତରେ ଅମୁକ ତାରିଖରେ ଚନ୍ଦ୍ରଗ୍ରହଣବୋଲି ମନେ ପକାଇପାରନ୍ତି । ଏ ପ୍ରକାର ସ୍ମରଣ ଅତୀତ ବିଷୟକ ଜ୍ଞାନ ସହିତ ସଂଶ୍ଳିଷ୍ଟ ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ଏପରି ସ୍ମରଣ ହେଲା ବୋଲି ସ୍ମରଣ ବିଷୟକୁ ଠିକ୍ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିବାର କୌଣସି କାରଣ ନାହିଁ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ପିକକ୍ **କ୍ରୋଚେଟ୍ କ୍ୟାସଲ୍ର** ରଚୟିତା ବୋଲି ମୁଁ ସଙ୍ଗେ-ସଙ୍ଗେ କହି ପାରୁଥିଲେ ମଧ୍ୟ ପ୍ରକୃତରେ ଏପରି ହୋଇଥିବାର କୌଣସି ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ଦିଆଯାଇ ନାହିଁ । ମୁଁ ଯଦି କ୍ରୋଚେନ୍ଙ୍କ ଲେଖାମାନଙ୍କ ବିଷୟରେ ବିଶେଷ ଦକ୍ଷତା ହାସଲ କରିଅଛି କିମ୍ବା ଯଦି ମୁଁ କହିବା ପୂର୍ବରୁ ସାବଧାନତାର ସହ କହିଅଛି, ଏହିପରି କେତେକ କଥା ଅବତାରଣା ନ ହେଲେ ମୋ କଥା ଗୃହୀତ ହେବା ପାଇଁ କୌଣସି କାରଣ ନାହିଁ । କ୍ରୋଚେଟ ଏହି ବହି ଲେଖିଛନ୍ତି ବୋଲି ଅନ୍ୟ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ପ୍ରମାଣ ନ ଥିଲେ ମୁଁ କେବଳ ମୋର ଏପରି ମନେ ପଡ଼ୁଛି କଥାଟିର ସତ୍ୟାସତ୍ୟ ବିଷୟରେ କିଛି ବୁଝାଗଲା ନାହିଁ । ଏପରି କିଛି କାରଣ ଅଛି ମୁଁ ହୁଏତ ଜାଣି ନ ଥାଇ ପାରେ; ମୁଁ ଏହି ଖବର କିପରି ସଂଗ୍ରହ କଲି ତା' ହୁଏତ ପୁରାପୁରି ଭୁଲିଯାଇ ପାରିଥାଏ । କିନ୍ତୁ ମୁଁ ଯାହା ମନେପକାଉଛି ତାହା ଜ୍ଞାନ ଭାବରେ ବିବେଚିତ ହେବାକୁ ହେଲେ ଯେଉଁ ଯେଉଁ ପ୍ରମାଣର ଆବଶ୍ୟକତା ଅଛି, କେବଳ ସେହିଗୁଡ଼ିକ ହୁଏତ ମୁଁ ମନେପକାଇ ପାରୁନାହିଁ । ତେଣୁ ମୁଁ ଯଦି ପ୍ରକୃତ ଉତ୍ତରଟି ସଫଳଭାବରେ ପ୍ରଦାନ କରି ପାରିଲି ମୋର କୃତ ସଫଳ ବୋଲି କହିବାର ଅନ୍ୟ କାରଣ ଅଛି, କେବଳ ମୁଁ ତା' ମନେପକାଇବା କାରଣ ନୁହେଁ । କେବଳ ଜଣଙ୍କର ଏପରି ମନେ ପଡୁଛି ବୋଲି ଏପରି ବିବେଚିତ ହେବ ନାହିଁ ଯେ ମନେ ପଡୁଥିବା ବ୍ୟାପାର ସତ୍ୟ ଅଟେ । କେବଳ ଜଣେ ସ୍ମରଣ କରୁଛି ବୋଲି ସ୍ମରଣ କରାଯାଉଥିବା କଥାଟି ବାସ୍ତବରେ ସେପରି ହୁଏ ନାହିଁ । ଏଗୁଡ଼ିକ ଠିକ୍ଭାବରେ ମନେପକାଉଛି ବୋଲି ତାଙ୍କର ଅଧିକାର ରହିଥିବା ଉଚିତ ।

ତଥାପି ଆପତ୍ତି ଉଠିପାରେ ଯେ ଏହାଦ୍ୱାରା ସମସ୍ତ କଥା ବିବୃତ ହେଲ-ନାହିଁ । ପିକକ୍ କ୍ରୋଚେଟ୍ କ୍ୟାସଲ୍ ଲେଖିଛନ୍ତି ବୋଲି ମୋର କାରଣ ହେଲା ଯେ ମୁଁ କାଲି ଏହାକୁ ପଢ଼ିଥିଲି । ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠିବ ଯେ ମୁଁ କିପରି ଜାଣିଲି ଯେ ମୁଁ ଏହାକୁ କାଲି ପଢ଼ିଛି । କାରଣ ମୁଁ ଏପରି କରିଥିବା ମୋର ମନେପଡ଼ୁଛି । ହୋଇପାରେ ମୁଁ ଏହା କରିଥିଲି ବୋଲି ମୋର ଡାଏରୀରେ ଲେଖାଅଛି । କିନ୍ତୁ ମୁଁ କିପରି ଜାଣୁଛି ଯେ ମୁଁ ଯାହା ଲେଖିଛି ସେ ଲେଖା ବଦଳୁ ନାହିଁ । ମୋତେ ଯେଉଁ ଲେଖା ପିକକଙ୍କର ବୋଲି ଦେଖାଯାଉଛି କାଲି ହୁଏତ ଥାବରଙ୍କର ବୋଲି ଦେଖାଯାଉଥିଲା । ଏପରି ହେବାର ଯାହା ଇଚ୍ଛା ତା' କାରଣ ଥାଉ ନା କାହିଁକି ସେଥିରେ କିଛି ଯାଏଆସେ ନାହିଁ । ଏକଥା ପରୀକ୍ଷା କରିବାକୁ ଗଲାବେଳେ କୌଣସି ନା କୌଣସି ସ୍ତରରେ କଥା ଉଠିବ ଯେ ଜଣକର ଏପରି ମନେପଡ଼ୁ ଅଛି । ଯେଉଁ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ ସାହାଯ୍ୟରେ ଆମେ ଆମ ସ୍ମରଣକୁ ପରୀକ୍ଷା କରିଥାଉ ସେ ସମସ୍ତ ଅତୀତ ଅନୁଭୂତିକୁ ଭିତ୍ତି କରି ଗୃହୀତ ହୋଇଥାଏ । ଏହାଦ୍ୱାରା ଆମେ ପୁଣି ସେହି ସ୍ମୃତିରେ ପ୍ରବେଶ କରୁ । କିନ୍ତୁ ଆମେ ଯେଉଁ ସ୍ମୃତି କଥା ବିଚାର କରୁଥିଲୁ ଏ ସ୍ମୃତିକଥା ତା'ଠାରୁ ପୃଥକ୍ ଅଟେ । ଏଠାରେ ଅତୀତ ଘଟଣାକୁ ମନେ ପକାଇବା କଥା ଉଠାଉଛୁ ଏହି ଅର୍ଥରେ "ସ୍ମୃତି" ଜ୍ଞାନର ଏକ ଉତ୍ସ ଅଟେ । ଅତୀତ ଘଟଣା ଘଟିଥିବାର ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ବର୍ତ୍ତମାନ-କାଳୀନ ସ୍ମରଣାନୁଭୂତିର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ ।

କିନ୍ତୁ ଏହି ଅନୁଭୂତିଟି ପ୍ରକୃତରେ କିପରି ବ୍ୟାପାର ଅଟେ ? ସାଧାରଣତଃ ଧରିନିଆଯାଇଥାଏ ଯେ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରକାରର ସ୍ମୃତି ପ୍ରତିମାର ଉପସ୍ଥିତିରେ ହିଁ ଏହା ପର୍ଯ୍ୟବସିତ । ତେଣୁ ସ୍ମୃତିକୁ ବିଶ୍ଳେଷଣ କଲାବେଳେ ହ୍ୟୁମ୍ କହନ୍ତି ଏହା ଏକ ପ୍ରତିମା ପ୍ରାପ୍ତି ଦ୍ୱାରା ସମ୍ଭବ ହୋଇଥାଏ । ଏହି ସ୍ମୃତି ପ୍ରତିମାଗୁଡ଼ିକ ଅନୁଭୂତିର ତତ୍କାଳୀକ ରୂପଠାରୁ ଦୁର୍ବଳତର ଏବଂ କଳ୍ପନାଠାରୁ ଏଗୁଡ଼ିକ ସ୍ପଷ୍ଟତର (୧) । ରସେଲ ବହୁ ବ୍ୟାପାରରେ ହ୍ୟୁମଙ୍କୁ ଅନୁସରଣ କରିବା ପାଇଁ ଆଗ୍ରହୀ; କିନ୍ତୁ ସେ ଆପତ୍ତି କରନ୍ତି ଯେ ଏହି ପ୍ରକାର ଅଧିକ ନିର୍ଜୀବ ଓ ଅଧିକ ଜୀବନ୍ତ ଇତ୍ୟାଦି ଲକ୍ଷଣ ଯଥେଷ୍ଟ ନୁହେଁ । ହ୍ୟୁମଙ୍କ ମତ ଅନୁସାରେ ସ୍ମୃତି ପ୍ରତିମା ସହିତ ଏକ ସୁପରିଚିତ ଭାବ ସନ୍ନିବେଶିତ ହୋଇଥାଏ । ଏମାନେ ମାନିନିଅନ୍ତି ଯେ ଅତୀତର ଅନୁଭୂତି ସିଧାସଳଖ ମାନସପଟରେ ଦେଖାଦେବା ଅସମ୍ଭବ ହୋଇଥିବାରୁ ସେହି ଅନୁଭୂତିର ଅନ୍ୟ କୌଣସି ପ୍ରତୀକ

---

(୧) ଡାଭିଡ଼ ହ୍ୟୁମ — **ମନୁଷ୍ୟ ସ୍ୱଭାବ ବିଷୟକ ଗ୍ରନ୍ଥ**, ୧ମ ପୁସ୍ତକ, ୧ମ ଭାଗ, ୩ୟ ଅନୁଚ୍ଛେଦ ।

(୨) ବର୍ଟାଣ୍ଡ ରସେଲ— **ମନ ବିଶ୍ଳେଷଣ** (ଲଣ୍ଡନ ୧୯୨୧), ଅଧ୍ୟାୟ ୯ମ ।

ବର୍ତ୍ତମାନ ଚୈତନ୍ୟ ସ୍ରୋତରେ ଅବସ୍ଥିତ ରହୁଥିବ । ତେଣୁ ଏକ ମାନସପ୍ରତିମା ଏହି କାର୍ଯ୍ୟ ତୁଲାଇବା ପାଇଁ ଏକମାତ୍ର ପ୍ରାର୍ଥୀ ଅଟେ ।

ବର୍ତ୍ତମାନ ବ୍ୟାପାରକୁ ଆଉଗୋଟିଏ ଦିଗରୁ ତନଖି କରି ଦେଖିବା । କେବଳ ଚକ୍ଷୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗତ ଉଦାହରଣକୁ ବିଚାରକୁ ନେଲେ ଏ ରୂପ ପ୍ରତିମାକୁ ସ୍ମୃତିର ଏକ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ଅଙ୍ଗ ଭାବେ ଗ୍ରହଣ କରିବା ସମ୍ଭବ ହୋଇପାରେ । ଅର୍ଥାତ୍ ପ୍ରତୀତିମାନର ପୁନଃସ୍ମରଣ କଥାକୁ ବିଶ୍ଳେଷଣ କରିବା ଦ୍ୱାରା ଏହା ସମ୍ଭବ ହୋଇ-ପାରେ । କିନ୍ତୁ ଅନ୍ୟ ଇନ୍ଦ୍ରିୟମାନଙ୍କ ବିଷୟରେ କଣ କୁହାଯାଇପାରିବ ? ଆଜି ସକାଳେ ଜଣେ ବନ୍ଧୁଙ୍କ ସହିତ ଟେଲିଫୋନ୍‌ରେ କଥାବାର୍ତ୍ତା କରୁଥିବା କଥା ମୋର ମନେପଡ଼ୁଛି । ଏଠାରେ କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କ ସ୍ୱର ପୁଣି ମୋ କାନରେ ପଡ଼ୁନାହିଁ । ଏପରି ସ୍ଥଳରେ ଯଦି ମୁଁ କୌଣସି ମାନସପ୍ରତିମା ପାଇଥାଏ, ତାହା ଚକ୍ଷୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ହେବ । ମୋର ବନ୍ଧୁ ତାଙ୍କ ଟେଲିଫୋନ ପାଖେ ବସିଥିବା ଏବଂ ମୁଁ ଟେଲିଫୋନ ପାଖେ ବସିଥିବା ଏହି ଉଭୟ ବିଷୟରେ ଏକ ଛବି ଆସି ଉପସ୍ଥିତ ହୋଇପାରେ । ସଂକ୍ଷେପରେ କହିଲେ, ମୁଁ ପ୍ରକୃତରେ ଯାହା ଦେଖି ନ ଥିଲି ତାହାର ଗୋଟିଏ ପ୍ରତିଛବି ଉପସ୍ଥିତ ହେବ । କିନ୍ତୁ ବହୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପୂର୍ବ କଥାବାର୍ତ୍ତା ସ୍ମରଣ କଲାବେଳେ କୌଣସି ପ୍ରକାର ପ୍ରତିଛବି ବା ପ୍ରତିମା ଉପସ୍ଥିତ ନ ଥାଏ । ସେହିପରି ମୁହୂର୍ତ୍ତିକ ପୂର୍ବେ ମୁଁ ମୋର ହାତକୁ ଟେବୁଲ ଉପରେ ଘଷିଥିଲି ବୋଲି ମନେ ପକାଇ ପାରେ । ସେତେବେଳେ ମୁଁ କିପରି ଅନୁଭବ କରିଥିଲି ତାହା ମନେ ପକାଇବା ଅର୍ଥ ମୋ ସ୍ପର୍ଶ ଅନୁଭୂତିର ଏକ ବର୍ଣ୍ଣନା ବର୍ତ୍ତମାନ ପ୍ରଦାନ କରିପାରିବି । କିନ୍ତୁ ମୁଁ ଏହାର କୌଣସି ବାସ୍ତବ ପ୍ରତିମା ଦେଖିବି ନାହିଁ ଏବଂ ପୂର୍ବେ ଦେଖିଥିବା ଘଟଣାକୁ ମନେ ପକାଇଲେ ମଧ୍ୟ କୌଣସି ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ପ୍ରତିମା ଉପସ୍ଥିତ ହୋଇ ନ ପାରେ । ଗଲା ରାତିରେ ମୁଁ ଯୋଗ ଦେଇଥିବା ଭୋଜିରେ କାହାକୁ କାହାକୁ ଦେଖିଥିଲି ସେ କଥା କହିବାକୁ ମୋତେ କୁହାଗଲେ ମୁଁ ଅମୁକ ଅମୁକକୁ ଦେଖିଥିଲି ବୋଲି କହିବି ମାତ୍ର ସେମାନଙ୍କ ପ୍ରତିମା ମୋର ଆଖି ଆଗରେ ଉପସ୍ଥିତ ନ ଥାଇ ମୁଁ ଏହା କରି ପାରିବି । ଅବଶ୍ୟ ମୁଁ ଚେଷ୍ଟା କଲେ ଏପରି ପ୍ରତିଛବି ଲାଭ କରିପାରିବି । କିନ୍ତୁ ଏପରି କୌଣସି ପ୍ରତିମା ନ ପାଇ ମଧ୍ୟ ଭୋଜି ସଭାରେ କେଉଁମାନେ ଥିଲେ ତା'ର ବିବରଣୀ ପ୍ରଦାନ କରିପାରିବି । ଏଠାରେ ମଧ୍ୟ ସ୍ମରଣଶକ୍ତି ଯାହାର ଯେତିକି ସୁଦକ୍ଷ ସେ ସେତିକି ପରିମାଣରେ ସିଧାସଳଖ ମନେ ପକାଇ ବିବରଣୀ ଦେଇ ଚାଲିଯିବ । ଏପରି ସ୍ଥଳରେ କୌଣସି ପ୍ରତିମା ମଧ୍ୟସ୍ଥଳରେ ଆସି ବିଦ୍ୟମାନ ନ ହେବାର ବ୍ୟାପାର ସେତିକି ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଅଟେ ।

ଆଉ ମଧ୍ୟ ପ୍ରତିମା ଉପସ୍ଥିତ ହେଲେ ଏହା ଏକ ଗୌଣ କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପାଦନ କରିଥାଏ । ପ୍ରଥମେ କୁହାଯାଇ ପାରେ ଯେ ଏହି ପ୍ରତିମାରେ କି କି ଗୁଣ ବିଦ୍ୟମାନ

ତାହା କୌଣସି ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ବ୍ୟାପାର ନୁହେଁ । କେତେକଙ୍କ ମତରେ ଏହା ଦୃଷ୍ଟ ବ୍ୟାପାରର ଏକ ନକଲ ନମୁନା ହୋଇଥିବାରୁ ସେହି ମୂଳ ଦୃଷ୍ଟ ବ୍ୟାପରକୁ ମନେ ପକାଇବାରେ ସହାୟତା କରିଥାଏ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତି ଚକ୍ଷୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗତ ପ୍ରତିମା ଲାଭ କରିବାରେ ନିପୁଣ ନୁହନ୍ତି । ପୁଣି ଯେଉଁମାନେ ଏପରି ନିପୁଣ ଲାଭ କରିପାରନ୍ତି ସେମାନଙ୍କର ଏହି ପ୍ରତିମା ଏକ ସ୍ଥୂଳ ସଙ୍କେତ ଅଟେ । ଯଦିବା ଏପରି ପ୍ରତିମା ସେମାନେ ଲାଭ କରନ୍ତି ତା'ହେଲେ ମୂଳ ଦୃଷ୍ଟ ବ୍ୟାପାରର ସୂକ୍ଷ୍ମ ଅଂଶ ଏଥିରେ ପ୍ରତିବିମ୍ବିତ ହୋଇ ନ ଥାଏ । କିନ୍ତୁ ସ୍ମରଣ କାର୍ଯ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଉତ୍ତମ ଅନୁତ୍ତମ ଉଭୟ ଛବିର କାର୍ଯ୍ୟକାରିତା ସମାନ । ଗୁଇନ୍ଦା ବିଭାଗ କର୍ମଚାରୀ ବାୟୁମଣ୍ଡଳରୁ ନିଆଯାଇଥିବା ଫଟୋଗ୍ରାଫକୁ ତନଖି କରି ଦେଖିଲା ପରି କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି ତାଙ୍କ ସ୍ମୃତି ଛବିକୁ ତନଖି କରି ଦେଖି ଦୃଷ୍ଟ ବ୍ୟାପାରର ପୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରତିଛବି କି ନୁହେଁ ତାହା ଲକ୍ଷ୍ୟ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ବରଂ ପ୍ରତିଛବିଟି ଏକ ସ୍ୱଳ୍ପ ପଦାର୍ଥ ଭାବରେ ବିଦ୍ୟମାନ ଥାଏ । ଏହା ମଧ୍ୟଦେଇ ମୂଳ ଦୃଷ୍ଟ ଛବିକୁ ଦେଖିଲା ପରି ମନେ ହୁଏ । ହାତଲେଖା ବା ଛାପା ଅକ୍ଷରକୁ ଦେଖି ଅର୍ଥ ଉପଲବ୍ଧି କଲାପରି ଏଠାରେ ଘଟିଥାଏ । କେବଳ ଏତିକି ପାର୍ଥକ୍ୟ ଯେ ହାତଲେଖା ଅକ୍ଷର ଅପାଠ୍ୟ ହୋଇଥିଲେ ତାହା ସାହାଯ୍ୟରେ ଅର୍ଥ ଉପଲବ୍ଧ କରିବା ଅସମ୍ଭବ ହୁଏ । ସ୍ମୃତି ପ୍ରତିମା ଯେତେ ଅସ୍ପଷ୍ଟ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ତାହା ସାହାଯ୍ୟରେ ସ୍ମରଣ କରିବା କଷ୍ଟ ହୁଏ ନାହିଁ ।

ପୁଣି ଏହା ମନସ୍ତତ୍ତ୍ୱର କୌଣସି ବ୍ୟାପାର ନୁହେଁ । ସ୍ମୃତି ପ୍ରତିମାଟି ଯେତେ ଜୀବନ୍ତ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ତର୍କ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଏହା ନିର୍ଭରଯୋଗ୍ୟ ନୁହେଁ । ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବସ୍ତୁ ଭାବରେ ଏହାର କେତେକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଗୁଣ ରହିଅଛି । ଯଥା, ଏହି ପ୍ରକାରର ରୂପରେଖ, ଅମୁକ ଅମୁକ ସୂକ୍ଷ୍ମାଂଶ ଏବଂ ଏହି ପରିମାଣର ଜୀବନ୍ତ ଭାବ । ହୋଇପାରେ, ଏହି ଗୁଣ ସମାବେଶର ଦୃଷ୍ଟ ବ୍ୟାପାରର ଗୁଣ ସମାବେଶ ସହିତ ଅତି ନିକଟତମ ସାମ୍ୟ ରହିଅଛି । କିନ୍ତୁ ଏହା କେବଳ ପ୍ରତିମାକୁ ପରୀକ୍ଷା କରି ଜାଣି ହେବ ନାହିଁ । ଏହି ପ୍ରତିମା ଉପରେ ମୂଳ ଦୃଷ୍ଟ ବ୍ୟାପାରର ପ୍ରତିଛବି ବୋଲି ଲେଖାଥିଲେ ମଧ୍ୟ ତାହାର କିଛି ଗ୍ରହଣ ନ କଲେ ମୂଲ୍ୟ ନାହିଁ । ଏପରି ଲେଖା କେବଳ ମାତ୍ର ଅଲଙ୍କାର ହେବ । ମୁଁ ଏହାକୁ ପ୍ରତିଛବି ବୋଲି ଗ୍ରହଣ ନ କଲେ ଏ ସବୁର କିଛି ମୂଲ୍ୟ ନାହିଁ । ପରିଚିତ ଭାବର ଛଳନା ପ୍ରତିମାରେ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସେଥିରେ ଏହି ଯୁକ୍ତି ଲାଗିବ । ଏହି ପରିଚିତ ଭାବ ଦ୍ୱାରା ଏପରି ବ୍ୟାପାର ଘଟିଥିଲା ବୋଲି ଏକ ବିଶ୍ୱାସ ଉପସ୍ଥିତ ନ ହେଲେ ଏହି ପରିଚିତ ଭାବ କେବଳ ହାବଭାବ ପ୍ରତିମା ଗୃହପଟେ ବିଚ୍ଛାଇ ରଖେ । ଏହି ହାବଭାବ ପ୍ରତିମାର ଅନ୍ୟ ଗୁଣ ପରି ଏକ ଗୁଣ ରୂପେ ବିଦ୍ୟମାନ ରହେ । କେତେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେହି ଭାବରେ ବିବେଚିତ ହେବା ଦ୍ୱାରା ଏପରି ଏକ ପ୍ରତିମା ପୂର୍ବ ଦୃଷ୍ଟ ବ୍ୟାପାରକୁ

ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କରିଥାଏ। କିନ୍ତୁ ଏହି ଭାବରେ ବିଚାର କଲେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରତିଛବି ଓ ଅସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରତିଛବିର କାର୍ଯ୍ୟ ଏକା ଅଟେ। ଏହି ଘଟଣା ପରି ସମସ୍ତ ପ୍ରତୀକ ବିଷୟରେ ଏହା କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ ପ୍ରତୀକର ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ନୁହେଁ; କିନ୍ତୁ ସେଗୁଡ଼ିକ ଆମେ ଯେପରି ଭାବରେ ବ୍ୟବହାର କରିଥାଉ ବା ସେମାନଙ୍କୁ ଭିତ୍ତି କରି ଆମେ ଯେଉଁ ରଚନା ନିର୍ମାଣ କରିଥାଉ ତାହା ହିଁ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ। ଅତୀତ ଅନୁଭୂତ ବିଷୟରେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବିଶ୍ୱାସ ଜନ୍ମାଇବାକୁ ସାହାଯ୍ୟ କରିବା ଦ୍ୱାରା ଏହି ସବୁ ପ୍ରତିମାର ଉପାଦେୟତା ରହିଅଛି। କିନ୍ତୁ ଏପରି ପ୍ରତିମାର ସାହାଯ୍ୟ ନ ନେଇ ମଧ୍ୟ ଆମେ ଏପରି ବିଶ୍ୱାସ ପୋଷଣ କରିପାରୁ। ଏମେ ଏପରି ବହୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ କରିଥାଉ ବୋଲି ମୁଁ ଆଗରୁ ଯୁକ୍ତି ଦେଖାଇଅଛି। ଏହାହିଁ ଯଥେଷ୍ଟ ପ୍ରମାଣ ଯେ ଏପରି ଘଟିପାରେ।

ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ଅଭ୍ୟାସଗତ ସ୍ମରଣ ଓ ଘଟଣା ଭିତ୍ତିକ ସ୍ମରଣ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପାର୍ଥକ୍ୟ ନାହିଁ। ଅଭ୍ୟାସ ଭିତ୍ତିକ ସ୍ମରଣ ସ୍ଥଳରେ ପ୍ରତିମା ଉପସ୍ଥିତ ହୋଇପାରେ। ଯଥା, ଏକ ଉଦ୍ଧୃତାଂଶକୁ ସ୍ମରଣ କଲାବେଳେ ଛପା ଧାଡ଼ି-ଗୁଡ଼ିକୁ ଦୃଷ୍ଟିଗୋଚରକୁ ଆଣି ତା'ର ସହାୟତା ଜଣେ ନେଇ ପାରେ। ବିପରୀତ କ୍ରମରେ ମଧ୍ୟ ପୂର୍ବ ଘଟଣାକୁ ମନେ ପକାଇଲା ବେଳେ ମଧ୍ୟ ଜଣେ ପ୍ରତିମାର ସହାୟତା ନ ନେଇ ପାରେ। ଉଭୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସମ୍ପୃକ୍ତ କୃତ ସମ୍ପାଦନରେ ସାମର୍ଥ୍ୟ ହିଁ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଓ ନିବୃତ୍ତିମୂଳକ ବ୍ୟାପାର ଅଟେ। କୌଣସି ନିପୁଣତା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବା ହେଉ କିମ୍ବା ଅତୀତକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ ନ କରି ଗୋଟିଏ ଘଟଣାକୁ ବ୍ୟକ୍ତ କରିବା ହେଉ, ଅଥବା ପୂର୍ବ ଅନୁଭୂତକୁ ପୁନର୍ବାର ଅନୁଭବ କରିବା ହେଉ; ଏ ସମସ୍ତ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହାହିଁ ସତ୍ୟ, ଏହି ସମସ୍ତ କୃତ ସମ୍ପାଦନ ପ୍ରତିମା ପରି ବହୁ ବ୍ୟାପାରରେ ସଂଘଟିତ ହୋଇପାରେ। କିନ୍ତୁ ଏପରି କି ପୂର୍ବ ଅନୁଭୂତକୁ ମନେ ପକାଇବାରେ ଏ ସମସ୍ତ ଉଦ୍ଦୀପକ ଦ୍ୱାରା ସ୍ମରଣ ନିର୍ମିତ ହୁଏ ନାହିଁ। ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଆମେ ଯାହାକିଛି ନିବୃତ୍ତିମୂଳକ କଥା ପାଇଲୁ ତାହା ହେଉଛି ଏହା ପରି ବ୍ୟାପାର ଘଟିଥିଲା ବୋଲି ଏବଂ ସତ୍ୟ ଓ ଅଭ୍ରାନ୍ତ ବିଶ୍ୱାସ। କ'ଣ ଘଟିଥିଲା ଏହିପରି ପ୍ରଶ୍ନର ନିର୍ଭୁଲ ଉତ୍ତର ଦେବା ପ୍ରବଣତାରେ ହିଁ ଏପରି ବିଶ୍ୱାସ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ।

୩—ସ୍ମରଣ କ'ଣ ?

ତଥାପି ଅତୀତ ଘଟଣାର ସ୍ମରଣକୁ ଅତୀତ ବିଷୟକ ଏକ ଅଭ୍ରାନ୍ତ ବିଶ୍ୱାସ ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ। ମୋର ସ୍ମରଣ ହେଉଛି ଯେ ଓ୍ୱାଟରଲୁ ଯୁଦ୍ଧ ୧୮୧୫ରେ ଘଟିଥିଲା, କିନ୍ତୁ ଏହା ନିଶ୍ଚିତ ଯେ ମୁଁ ଓ୍ୱାଟରଲୁ ଯୁଦ୍ଧକୁ ମନେ ପକାଉ ନାହିଁ। ଏ ଯୁଦ୍ଧକୁ କାହିଁକି ମୁଁ ମନେ ପକାଉ ନାହିଁ ଏ କଥାର ଗୋଟିଏ ଉତ୍ତମ କାରଣ

ହେଲା ଯେ ସେ ସମୟରେ ମୁଁ ବଞ୍ଚି ନ ଥିଲି । କିନ୍ତୁ ମୁଁ ଉପସ୍ଥିତ ନ ଥିଲେ ଆରନ୍‌ହେମ ଯୁଦ୍ଧକୁ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅର୍ଥରେ ମୁଁ ସ୍ମରଣ କରି ପାରିବି । ମୁଁ ଏ ବିଷୟରେ ଶୁଣିଛି ଏବଂ ପଢ଼ିଛି ବୋଲି ସ୍ମରଣ କରି ପାରୁଛି । କିନ୍ତୁ ସେହିପରି ଓ୍ୱାଟରଲୁ ଯୁଦ୍ଧ ବିଷୟରେ ପଢ଼ିଛି ଓ ଶୁଣିଛି ବୋଲି ମୁଁ ବର୍ତ୍ତମାନ ସ୍ମରଣ କରି ପାରୁଛି । କିନ୍ତୁ କେଉଁ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଥିବାରୁ ମୁଁ ଗୋଟିକୁ ସ୍ମରଣ କରୁଛି ଏବଂ ଅନ୍ୟଟିକୁ ସ୍ମରଣ କରୁନାହିଁ ବୋଲି କହୁଛି । ଏହି ପାର୍ଥକ୍ୟ ଥିଲାପରି ମନେ ହେଉଛି ଯେ ଆରନ୍‌ହେମ ଯୁଦ୍ଧ ବିଷୟରେ ଶୁଣିବା ପଢ଼ିବା ଅନୁଭୂତି ଆରନ୍‌ହେମ ଯୁଦ୍ଧର ସମସାମୟିକ ଘଟଣା ଅଟେ । ପ୍ରଧାନତଃ ଯେଉଁ ଘଟଣାକୁ ନିଜେ ସ୍ୱଚକ୍ଷୁରେ ଦେଖିଥିବ କେବଳ ସେହି ଘଟଣାକୁ ସ୍ମରଣ କରୁଛି ବୋଲି ଜଣେ କହିଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଏକ ଗୌଣ ଅର୍ଥରେ ଗୋଟିଏ ଘଟଣାର ସାକ୍ଷାତ ଫଳାଫଳକୁ ଦେଖିଥିଲେ ଘଟଣାକୁ ସ୍ମରଣ କରୁଛି ବୋଲି ଜଣେ କହିପାରେ ।

ତେଣୁ ଯେଉଁ ଅଭ୍ୟାସ ଭିତ୍ତିକ ସ୍ମୃତିରେ ଏକ ତଥ୍ୟକୁ ସ୍ମରଣ କରାଯାଏ ଘଟଣା ସ୍ମରଣ ତାହାର ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ବୋଲି ଜଣେ କହିପାରେ । ଗୋଟିଏ ଘଟଣାକୁ ସ୍ମରଣ କରିବା ଅର୍ଥ ଅତୀତ ବିଷୟକ ଏକ ତଥ୍ୟକୁ ପ୍ରକାଶ କରିବାର ଏକ ପ୍ରବଣତା ଅଟେ । ଏହା ଏପରି ଏକ ତଥ୍ୟ ହୋଇଥିବ ଯାହାକୁ ଜଣେ ସ୍ୱଚକ୍ଷୁରେ ଦେଖିଥିବ ଅଥବା କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସୂତ୍ରରୁ ଜାଣିଥିବ । ଘଟଣା ବିଷୟକ ସ୍ମରଣ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ତଥ୍ୟ ଭିତ୍ତିକ ସ୍ମରଣଠାରୁ ଏହି ଭାବରେ ପୃଥକ ଯେ ପ୍ରଥମ ଶ୍ରେଣୀର ସ୍ମରଣ ନିଜର ଅନୁଭୂତି ଉପରେ ବିସ୍ତାର ଲାଭ କରିଥାଏ । ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ଜଣେ କେବଳ ନିଜର ଅତୀତ ଅନୁଭୂତିକୁ ସ୍ମରଣ କରିପାରେ ଅର୍ଥାତ୍ ଯେଉଁ ଛବିରେ ସେ ନିଜେ ଉପସ୍ଥିତ ଥାଏ, ଜଣେ ଏପରି କରିପାରେ ଅଥବା କରି ନ ପାରେ । ସ୍ମରଣରେ ଏ ଦୁଇଟିରୁ ଯେ କୌଣସିଟିରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପିତ ହୋଇପାରେ । ଯେଉଁ ପରିସ୍ଥିତିରେ ନିଜେ ସାକ୍ଷୀ ଭାବରେ ଉପସ୍ଥିତ ଥିଲି ଅଥବା ନିଜର ଭାବ ବା ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାର ସାକ୍ଷୀରୂପେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିଥିଲି । ଅନେକ ସମୟରେ ସ୍ମରଣ ଏହି ଉଭୟକୁ ବୁଝାଇଥାଏ । ଯଦି ବା ଜଣେ ନିଜେ ଛବି ଭିତରେ ଅବସ୍ଥାପିତ ନ ହୋଇପାରେ ତଥାପି ଏଥିପାଇଁ ସ୍ମୃତି ପ୍ରସ୍ତୁତ ହୋଇଥାଏ । ଲଘୁଭାବରେ କହିଲେ ନିଜେ ନ ଦେଖିଥିବା ଘଟଣାକୁ ମଧ୍ୟ ଜଣେ ସ୍ମରଣ କରିପାରେ । କିନ୍ତୁ ମୌଳିକ ପ୍ରୟୋଗର ଏହା ଏକ ବିସ୍ତାର ଅଟେ । ମୌଳିକ ଅର୍ଥରେ ଘଟଣା ସ୍ମରଣ ନିଜେ ଅନୁଭବ କରିଥିବା ବ୍ୟାପାର ପ୍ରତି ସୀମିତ ଅଟେ । ଏହିପରି ସୀମା ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରିବା ଦ୍ୱାରା ଘଟଣାକୁ ସ୍ମରଣ କରିବାର ଏହା ଏକ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ଅଂଶ ହେଉଅଛି । ଏହାକୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଅଭ୍ୟାସ ଭିତ୍ତିକ ସ୍ମରଣର ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ ସର୍ତ୍ତଗୁଡ଼ିକ ବିଶ୍ଳେଷଣ କରି ଦେଖାଇବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

ଏହା ଏକ ଆକର୍ଷଣୀୟ ପ୍ରସ୍ତାବ । କିନ୍ତୁ ଏହା ମଧ୍ୟରେ ଦୁଇଟି ଗୁରୁତର ଆପତ୍ତି ଉଠିବ । ପ୍ରଥମତଃ, ନିଜର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅତୀତ ଅନୁଭୂତିକୁ ସୂଚାଇବାର କୌଣସି ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । କାରଣ ନିଜେ ଅନୁଭବ ନ କରିଥିବା ଏକ ଘଟଣା ମନେ ପକାଇବା ଅସମ୍ଭବ ବ୍ୟାପାର ନୁହେଁ । ଦ୍ୱିତୀୟତଃ, ଏହା ଏକ ଆବଶ୍ୟକ ଅଙ୍ଗ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ୟ ସହିତ ଏହାର ସଂଯୋଗ ଯଥେଷ୍ଟ ନୁହେଁ । କାରଣ ସ୍ମରଣ ନ କରି ମଧ୍ୟ ଏପରି ଅତୀତ ଘଟଣା ଅନୁଭବ କରିଥିଲି ବୋଲି ଜଣେ ଏକ ସତ୍ୟ ବିଶ୍ୱାସ ପୋଷଣ କରିପାରେ । ଏଥିରୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ପ୍ରମାଣିତ ହେଉଛି ଯେ ଏକ ସତ୍ୟ ବିଶ୍ୱାସ ପୋଷଣ କରିବାରେ ସ୍ମରଣ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ ନୁହେଁ ।

ନିଜେ ଅନୁଭବ ନ କରିଥିବା ଘଟଣାକୁ ସ୍ମରଣ କରିପାରିବା କଥା କହିଲି ବେଳେ ମୁଁ କେବଳ ଅମୂଳକ ସ୍ମରଣ କଥା କହୁନାହିଁ । ଏହା ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସମସ୍ୟା, ପରେ ଆମେ ଏ ସମସ୍ୟାକୁ ବିଚାର କରିବା । ଯେଉଁ ଅସାଧାରଣ ଅବସ୍ଥାରେ ଜଣେ ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିର ଅନୁଭବକୁ ସ୍ମରଣ କରୁଛି ବୋଲି କହୁଥାଏ ମୁଁ ବର୍ତ୍ତମାନ ସେହି କଥାକୁ ବିଚାରକୁ ନେବି । ଏଠାରେ ମୁଁ ସହଚେତନା ଓ ମୃତବ୍ୟକ୍ତିର ଅନୁଭୂତିକୁ ସ୍ମରଣ କରିବା କଥା ବିଚାର କରୁଛି । ହୋଇପାରେ ଏ ସବୁ ବ୍ୟାପାର ସପକ୍ଷରେ ଥିବା ପ୍ରମାଣ ନିଷ୍ପତ୍ତ୍ୟାତ୍ମକ ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ଆମର ଆଲୋଚ୍ୟ ବିଷୟର ଯୁକ୍ତି ପାଇଁ ଆମେ ଏ ପ୍ରକାର ଦାବିକୁ ସ୍ୱୀକାର କରୁ କି ନ କରୁ କିଛିଯାଏ ଆସେ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏହି ପ୍ରମାଣକୁ ଆମେ ଗ୍ରହଣ କରିପାରିବା କି ଏପରି ବିଚାର କରିବା ଦ୍ୱାରା ନିମ୍ନୋକ୍ତ କଥାଟି ଜଣା ପଡ଼ୁଛି । ନିଜର ଅର୍ଥାତ୍ ନିଜର ଅନୁଭୂତିକୁ ସ୍ମରଣ କରିପାରିବା ଭଳି ନିଜେ ଅନୁଭବ ନ କରିଥିବା ଘଟଣାକୁ ସ୍ମରଣ କରିବା ଶକ୍ତିର ତର୍କସିଦ୍ଧ ସମ୍ଭାବନା ରହିଅଛି ।

କିନ୍ତୁ ଘଟଣା ସ୍ମରଣ କଥା କେବଳ ନିଜର ଅତୀତ ଅନୁଭୂତି ସମ୍ବନ୍ଧରେ ହୋଇପାରେ ବୋଲି ଆମର ଅତି ଦୃଢ଼ ବିଶ୍ୱାସ ରହିଅଛି । ଏଣୁ ଏହିପରି ଅସ୍ୱାଭାବିକ ବ୍ୟାପାରକୁ ଆମ ନିୟମର ଏକ ବ୍ୟତିକ୍ରମ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ଆମେ ରାଜି ହେଉନାହୁଁ । କେତେକ ଘଟଣାରେ ଜଣେ ଅନ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିର ଅତୀତ ଅନୁଭୂତିକୁ ଠିକ୍‌ଠିକ୍ ଭାବରେ ନିଜର ଅତୀତ ଅନୁଭୂତି ପରି ସ୍ମରଣ କରୁଥିବା କଥାଟିକୁ ସ୍ୱୀକାର କରି ମଧ୍ୟ ଏପରି ଘଟଣାକୁ ନିଜର ଅତୀତ ଅନୁଭୂତିର ବିଷୟ ବୋଲି ଏମାନେ କହନ୍ତି । ଏହି ପ୍ରକାର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସାଧାରଣ ସ୍ମରଣ ଶକ୍ତିକୁ ଜାତିସ୍ମରର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ରୂପେ ବିବୃତ କରାଯାଏ । କିନ୍ତୁ ଏପରି କଥାଗୁଡ଼ିକ ସ୍ୱୀକାର କଲେ ମଧ୍ୟ ସେଗୁଡ଼ିକର ଏପରି ବ୍ୟାଖ୍ୟାନକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ଆମେ ବାଧ୍ୟ ନୋହୁଁ । ବରଂ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି କ୍ରମାନ୍ୱୟରେ ଅନେକଗୁଡ଼ିଏ ଶରୀରକୁ ଅଧିକାର କରିପାରେ ଏ ରୂପ ପ୍ରକଳ୍ପ ଅତି ଅସଂଗତ ପରି ମନେ ହେଲେ ମଧ୍ୟ

ଅବୋଧ ନୁହେଁ । ଏ ପ୍ରକାର ସ୍ମରଣକୁ ଆମେ ମୋଟେ ସ୍ମରଣ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରି ନ ପାରୁ । କାରଣ ଯେଉଁ ଅନୁଭୂତି ନିଜର କେବେ ହୋଇ ନଥିଲା ସେପରି ଅନୁଭୂତିକୁ କେହି ସ୍ମରଣ କରିପାରିବେ ନାହିଁ କିମ୍ବା ପରିଶେଷରେ ଏହାକୁ ସ୍ମରଣ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରିପାରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏହି ସ୍ମରଣ ନିଜେ ଅନୁଭବ କରି ନ ଥିବା ବ୍ୟାପାରକୁ ମନେ ପକାଇଥାଏ । ଏ ତିନୋଟି ପନ୍ଥା ଭିତରୁ କେଉଁଟି ସର୍ବୋତ୍ତମ ହେବ ତାହା ନିଜେ ମୁଁ ଏଠାରେ ନିଷ୍ପତ୍ତି କରିପାରୁ ନାହିଁ । ମୁଁ ଭାବୁଛି ଯେ ଆମକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ଯେ କେବଳ ତୃତୀୟ ପନ୍ଥାଟି ଆମ ପକ୍ଷରେ ଗ୍ରହଣୀୟ । ତେଣୁ ଏହା ଅବଶ୍ୟ ନିଃସୃତ ହେଉଅଛି ଯେ ଘଟଣା ଭିତ୍ତିକ ସ୍ମରଣ କେବଳ ନିଜର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭୂତି ସହିତ ସମ୍ପୃକ୍ତ ହେବା ଆବଶ୍ୟକ ନୁହେଁ ।

ସେହି କଥାଟିକୁ ଅଳ୍ପ ବିସ୍ମୟକର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଦେଇ ବୁଝାଇ ହେବ । ସମ୍ମୋହନ ପ୍ରଣାଳୀ ପ୍ରୟୋଗବେଳେ ଅତୀତରେ ଯଥା ସମୟରେ ଅବହିତ ନ ହୋଇଥିବା ବିଷୟକୁ ମଧ୍ୟ ଲୋକ ବର୍ତ୍ତମାନ ସ୍ମରଣ କରିପାରେ । ସମ୍ମୁଖରେ ଜଳଜଳ ଭାବରେ ଉପସ୍ଥିତ ଥିବା ବ୍ୟାପାରକୁ କୌଣସି ନା କୌଣସି ମନସ୍ତାତ୍ତ୍ୱିକ କାରଣରୁ ବ୍ୟକ୍ତି ଲକ୍ଷ୍ୟ ନ କରିପାରେ ପରେ ସମ୍ମୋହନ ପ୍ରଣାଳୀ ପ୍ରୟୋଗ ଅବସ୍ଥାରେ ଏହି ଘଟଣାକୁ ସେ ସ୍ମରଣ କରିପାରେ । ଏପରି ହେଲେ ପୂର୍ବୋକ୍ତ ଘଟଣାକୁ ବ୍ୟକ୍ତି ନିଜେ ଦେଖିଥିଲା ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରେ । ଏଠାରେ ଧରି ନିଆଯାଉଛି ଯେ ଅନୁଭୂତି ଘଟିଲା ବେଳେ ମଧ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତି ଏହି ଅନୁଭୂତି ବିଷୟରେ ସଚେତନ ନ ହୋଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ଏହି ପ୍ରକାରେ କଥାଟିକୁ ଧରି ନ ନେଲେ ଅନ୍ୟ ପନ୍ଥା ଗ୍ରହଣ କରିବା ପାଇଁ ଆମର ସମ୍ଭାବନା ରହିଅଛି, ଆମେ ସ୍ୱୀକାର କରିପାରୁ ଯେ ବସ୍ତୁ ଉପସ୍ଥିତ ଥିଲାବେଳେ ମନୁଷ୍ୟ ଉପରେ କେତେକ ଶାରୀରିକ ଛପା ଛାଡ଼ି ଦେଇଥିଲା । କିନ୍ତୁ ଏହି ବସ୍ତୁକୁ ଦେଖିବାର ଅନୁଭୂତି ତା'ର ହୋଇଥିଲା ବୋଲି ଆମେ ଅସ୍ୱୀକାର କରିପାରୁ । ଏଥିରୁ ନିର୍ଗତ ହେଉଅଛି ଯେ ସମ୍ମୋହନ ଅବସ୍ଥାରେ ସେ ଯାହା ପ୍ରକାଶ କରୁଅଛି ତାହା ନିଜେ ଅତୀତରେ ଅନୁଭବ ନ କରିଥିବା ଘଟଣାର ସ୍ମରଣ ଅଟେ । ଅବଶ୍ୟ ଏଠାରେ ମୁଁ ଯୁକ୍ତି କରୁନାହିଁ ଯେ ଆମ ସମ୍ମୁଖରେ ଥିବା ସମସ୍ତ ତଥ୍ୟର ଏହାହିଁ ହେଉଛି ସର୍ବୋତ୍କୃଷ୍ଟ ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ । ଏକ ସମ୍ଭାବନା ଭାବରେ ଗୃହୀତ ହେବା ପାଇଁ ଏହାର ଯୋଗ୍ୟତା ଅଛି ଏତିକି ମାତ୍ର ଏଠାରେ ଦରକାର । ନିଜର ଅତୀତ ଅନୁଭୂତି ବିଷୟରେ ଏକ ସତ୍ୟ ବିଶ୍ୱାସ ପୋଷଣ କରିବା କଥାଟିରେ ସ୍ମରଣ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ ନୁହେଁ । ଏହି କଥାଟିକୁ ସ୍ୱୀକାର କଲେ ମୋ ଯୁକ୍ତି ଗୃହୀତ ହେବ । ଏଠାରେ ଏକ ବିଶେଷ କଥାର ଅଭାବ ରହୁଛି । ଧର ମୋର ଜଣେ ବନ୍ଧୁଙ୍କର କଥାରେ ମୋର ପୂର୍ଣ୍ଣ ଆସ୍ଥା ଅଛି । ମୋ ଅତୀତ ଜୀବନର କୌଣସି ଘଟଣାକୁ ସେ ଦେଖିଥିଲେ ଏବଂ ତାହା ବର୍ତ୍ତମାନ ବର୍ଣ୍ଣନା କରୁଛନ୍ତି । ଏପରି ଅବସ୍ଥାରେ

ଆଖି ଆଗରେ ଛବି ତୋଳିବାରେ ଯଦି ମୋର ବିଶେଷ ପ୍ରବଣତା ଥିବ ତା'ହେଲେ ଏପରି ଘଟଣା ମୋର ଅତୀତ ଜୀବନରେ ଘଟିଥିଲା ବୋଲି ମୁଁ ପ୍ରଭାବିତ ହୋଇପାରେ । ଏପରି ଘଟଣାରେ ମୁଁ ଏକମାନସ ପ୍ରତିମା ବା ପ୍ରତିଛବି ମୋ ସମ୍ମୁଖରେ ତୋଳିପାରେ । ଏହି ପ୍ରତିଛବିରେ ବନ୍ଧୁ କହିଥିବା ସମସ୍ତ ବ୍ୟାପାର ଠିକଣାଠି ଭାବରେ ସନ୍ନିବେଶିତ ଥାଇପାରେ । ତଥାପି ଏଠାରେ ମୋର ସ୍ମରଣ ହେଉଛିବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ମୋର ବାଲ୍ୟକାଳର ଖୁବ୍ ଅଳ୍ପ ଘଟଣା ମୁଁ ମନେ ପକାଇ ପାରୁଛି । କିନ୍ତୁ ଏ ବିଷୟରେ ମୋର ବିଶ୍ୱାସ ଅଛି ଏବଂ ଯାହା ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ମିଳୁଛି ଏହି ବିଶ୍ୱାସ ସତ୍ୟ ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରେ । ବେଳେ ବେଳେ ଏ ପ୍ରକାର ବିଶ୍ୱାସ ସ୍ମରଣରେ ପରିଣତ ହୁଏ । ଏହି ରୂପାନ୍ତର ଅନିଷ୍ଟସୂଚକ ହୋଇପାରେ । ଏପରି ଘଟଣାରେ ନିଜେ ସ୍ମରଣ କରୁଛି ବୋଲି ନିର୍ଭରତା ନ ଥାଇ ମଧ୍ୟ ଅସ୍ପଷ୍ଟ ସ୍ମରଣ କରୁଛି ବୋଲି ସେ କହିପାରେ । ନିଜେ ପ୍ରକୃତରେ ସ୍ମରଣ ନ କରୁଥିବା ବିଷୟକୁ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କର କଥାବାର୍ତ୍ତାର ପ୍ରଭାବରେ ସ୍ମରଣ କରୁଛି ବୋଲି ମନେ କରିପାରେ । ହଠାତ୍ ଘଟଣାଟି ତା'ସମ୍ମୁଖରେ ପରିଷ୍କାର ଭାବରେ ଉପସ୍ଥିତ ହୋଇପାରେ । ଏଠାରେ ସ୍ମରଣ କରୁଛି ବୋଲି କାହାରି ସନ୍ଦେହ ରହିବ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ପ୍ରକୃତରେ ଠିକ୍ ଏଠାରେ କ'ଣ ଘଟିଛି । କେବଳ ଗୋଟିଏ ପ୍ରତିମା ପାଇବାରେ ଏହା ହୋଇନାହିଁ । କାରଣ ବିଶ୍ୱାସର ସହଚର ହିସାବରେ ସେ ହୁଏତ ଆଗରୁ ସେଠାରେ ରହିପାରି ଥା'ନ୍ତା । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଏହି ପ୍ରତିମା ଅଧିକ ଜୀବନ୍ତ ହୋଇ ଉଠିବାରେ ଏହା ଘଟିନାହିଁ । କେତେକ ସ୍ଥଳରେ ଏହା ହୋଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ଏହା ଆବଶ୍ୟକ ନୁହେଁ । ପ୍ରତିମା ନ ଥାଇ ବା ପ୍ରତିମାରେ କୌଣସି ପରିବର୍ତ୍ତନ ନ ଘଟି ମଧ୍ୟ ଏହି ପ୍ରକ୍ରିୟା ଏପରି ହୋଇପାରେ । ତା'ହେଲେ ଏହା କ'ଣ ଏକ ଅସ୍ପଷ୍ଟ ବିଭାବ କି ? ଏପରି ବିଭାବ ସମସ୍ତ ସମୟରେ ଉପସ୍ଥିତ ହୋଇଥାଏ । ପରିଚିତ ଭାବ କଥା କହିଲା ବେଳେ ହେସେଲ୍ ବୋଧହୁଏ ଏହାକୁ ହିଁ ମନେ କରିଥିଲେ । ତଥାପି ଏପରି ବିଭାବ ଆବଶ୍ୟକ ନୁହେଁ । ଅନ୍ତତଃ ମୁଁ ଯେତେବେଳେ ଅତୀତ ଘଟଣା ବିଷୟକ ମୋର ଅନୁଭୂତିକୁ ମନେ ପକାଇବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରିଛି ସେପରି ସ୍ଥଳରେ ଏପରି କୌଣସି ବିଭାବ ଉପସ୍ଥିତ ନ ଥିଲା ।

ଏଥିରୁ କେବଳ ଏତିକି ସଠିକ୍ କହି ଦେଉଛି ଯେ ସ୍ମରଣର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତରେ କୌଣସି ହେଲେ ଗୋଟିଏ କଥା ସବୁବେଳେ ଉପସ୍ଥିତ ନ ଥାଏ । ଅନେକ ସମୟରେ କେବଳ ଗୋଟିଏ ଜୀବନ୍ତ ପ୍ରତିଛବି ଉପସ୍ଥିତ ହେବାରେ ହିଁ ଏହା ସମାହିତ ହୋଇଥାଏ । ବେଳେବେଳେ ପ୍ରତିଛବି ଉପସ୍ଥିତ ଥାଉ ବା ନ ଥାଉ ଏକ ପରିଚିତ ଭାବ ରହିଥାଏ । ବେଳେ ବେଳେ କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରକାରର ମାନସିକ

ବୃତ୍ତି ନ ଥାଏ । ଏପରି କ୍ଷେତ୍ରରେ ଜଣେ କେବଳ ଜୋର ଦେଇ କହୁଥାଏ ଯେ ମୋର ମନେ ପଡ଼ୁଛି । ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ମରଣ ରୂପକ ଅନୁଭୂତି ଅଛି ବୋଲି ନିଶ୍ଚୟ କୁହାଯାଇପାରିବ । କଳ୍ପନା କଲାବେଳେ ଯେପରି ଜଣାପଡ଼େ ଯେ କୌଣସି ପ୍ରକାରେ ଅତୀତ ଘଟଣାକୁ ସ୍ମରଣ କଲାବେଳେ ବା ଘଟଣା ଘଟିଅଛି ବୋଲି କହିଲାବେଳେ ଅନ୍ୟ ପ୍ରକାର ଜଣାପଡ଼େ । କିନ୍ତୁ ଏହି ପ୍ରକାର ସ୍ମରଣ ରୂପକ ଅନୁଭବ କେବଳ ଗୋଟିଏ ବସ୍ତୁକୁ ସମ୍ମୁଖରେ ପାଇବାରେ ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ ନୁହେଁ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟବାଦକୁ ବୈଧ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କଲେ ମଧ୍ୟ ସ୍ମରଣ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟବାଦ ପରି କୌଣସି ବ୍ୟାପାରର ଅବକାଶ ନାହିଁ ।

ସ୍ମରଣ କରିବା ବା ଉକ୍ତ କୌଣସି କ୍ରିୟା ପଦର ଏହି ରୂପ ଅନୁଭବକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବା ମୁଖ୍ୟ କାର୍ଯ୍ୟ ନୁହେଁ । ଯଥାଯୋଗ୍ୟ ମାନସିକ ବୃତ୍ତି ନ ଥାଇ ସ୍ମରଣ କରିଥିଲେ ବୋଲି କହିବା ନିଶ୍ଚୟ ଭୁଲ ହେବ । କିନ୍ତୁ ସ୍ମରଣ କରୁଛି ବୋଲି ଦାବି କଲାବେଳେ ନିଜର ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା ନ କରି ବରଂ ଅତୀତରେ ଘଟଣା ଏହିପରି ଘଟିଥିଲା ବୋଲି ନିର୍ଭରତା ପ୍ରକାଶ କରୁଛି ଏବଂ ସେତିକିବେଳେ ମଧ୍ୟ ସେ ଆହୁରି ନିର୍ଧାର୍ଯ୍ୟ ସୂଚନା ଦେଉଛନ୍ତି ଯେ ଘଟଣା ଘଟିଥିଲା ବୋଲି ଜାଣିବାର ତାଙ୍କର ଅବସ୍ଥା ଅଛି । ଏପରି ଏକ ଦାବିକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବାକୁ ଗଲାବେଳେ ବ୍ୟକ୍ତିର ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାକୁ ଆମେ ଅନୁସନ୍ଧାନ କରୁନାହୁଁ । ଘଟଣାର ବିବରଣୀ ଦେବାରେ ସେ ଭୁଲ କରିଛନ୍ତି ବୋଲି ଆମେ ଦେଖାଇଥାଉ । ଆଉମଧ୍ୟ ଆମେ ଯୁକ୍ତି କରିଥାଉ ଯେ ନିର୍ଭରତା ପ୍ରଦାନ କରିବା ପାଇଁ ଆମର ଯୋଗ୍ୟତା ନାହିଁ । ଅନ୍ତତଃ ମୁଁ ସ୍ମରଣ କରୁଛି ବୋଲି କହିଲାବେଳେ ସେ ଯେଉଁ ନିର୍ଭରତା ଘୋଷଣା କରୁଛନ୍ତି ସେହି ନିର୍ଭରତା ଦେବା ପାଇଁ ତାଙ୍କର ଅବସ୍ଥା ନାହିଁ । ଆମେ କହିପାରୁ ଯେ ଘଟଣାଟି ବହୁ ଅତୀତକାଳରେ ଘଟିଥିଲା । ବିଷୟକୁ କଦାକାର ଭାବେ ପ୍ରଦାନ କରିବା ପାଇଁ ତାଙ୍କର ଅଜ୍ଞାତ ମନରେ ଏକ ପ୍ରବଳ ପ୍ରେରଣା ବିଦ୍ୟମାନ । ଅନ୍ୟଠାରୁ ଶୁଣିଥିବା କଥାକୁ ଶୁଣିଥିବା ପରି ପୁନର୍ବାର ପ୍ରକାଶ କରିଯାଉଛନ୍ତି ବୋଲି ମନେ ହେଉଛି । ସେ ସମୟରେ ହୁଏତ ସେ ନିଶାସେବନ କରିଥିଲେ । ହୁଏତ ସେ ସେଠାରେ ମୋଟେ ନ ଥିଲେ । ଏପରି ସବୁ ଯୁକ୍ତି ନିଷ୍ପତ୍ତିମୂଳକ ନୁହେଁ । ନିଜେ ଅନୁଭବ ନ କରିଥିବା ଅନୁଭୂତିକୁ ନିଜେ ଅନୁଭବ କରିଛି ବୋଲି ମନେ ପଡ଼ୁଥିବାର ଜଣେ ସ୍ୱୀକାର କରିବା କଥା ଆମେ ଆଗରୁ ଦେଖାଇ ଦେଇଛୁ । କିନ୍ତୁ ଏପରି କଥାକୁ ସ୍ୱୀକାର କଲାବେଳେ ବ୍ୟକ୍ତିର ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାକୁ ପରୀକ୍ଷା କରି ଆମେ ଏପରି କରି ନ ଥାଉ । ବରଂ ସ୍ମରଣ କରି ସେ ତଥ୍ୟକୁ ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି ଆଲୋକକୁ ଆଣିଲା ତା'ର ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଭାବିତ ହୋଇ ଆମେ ଏପରି କହିଥାଉ । ସେ ଯେଉଁ ତଥ୍ୟ ପ୍ରକାଶ କଲେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଭାବେ ପ୍ରକାଶ କରିବାକୁ ତାଙ୍କ

ବେଳେ ସେଗୁଡ଼ିକ ଠିକ୍ ବୋଲି ଦେଖିପାରିଲି ବେଳେ ତାଙ୍କର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ପରିଚୟରେ ବିଶ୍ୱାସଯୋଗ୍ୟତାର ଅଭାବ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସେ ମନେ ପକାଉଛନ୍ତି ବୋଲି ଆମେ କହିବୁ । ଏପରି ଘଟଣାଗୁଡ଼ିକ ସେ କିପରି ଜାଣିଲେ ତା'ର ଅନ୍ୟ ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ଦେବାର ସମ୍ଭାବନା ନ ଦେଖି ଏହା ସ୍ମରଣ କରି ସେ ଜାଣିଛନ୍ତି ବୋଲି ପରିଶେଷରେ ଆମେ ପ୍ରଭାବିତ ହୋଇଯିବୁ । କିନ୍ତୁ ସାଧାରଣତଃ ଆମେ ଏତେ ଉଦାର ଭାବାପନ୍ନ ହୋଇ ନ ଥାଉ । କେଉଁ ବ୍ୟାପାର ସ୍ମରଣଯୋଗ୍ୟ ସେ ବିଷୟରେ ଆମର ଯେଉଁ ଧାରଣା ବିଦ୍ୟମାନ ସେହି ଧାରଣା ଦ୍ୱାରା ସ୍ମରଣ କରିବା କ୍ରିୟାପଦର ପ୍ରୟୋଗ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ହୁଏ । ପ୍ରତିଶ୍ରୁତିକୁ କାର୍ଯ୍ୟରେ ପରିଣତ କରିବାର ସମ୍ଭାବନା ନ ଥିଲେ କେହି ପ୍ରତିଶ୍ରୁତି ପ୍ରଦାନ କରେ ନାହିଁ । ସେମାନେ ଭାଗ୍ୟବାନ ହୋଇପାରନ୍ତି ମାତ୍ର ତଦ୍ଦ୍ୱାରା ସେମାନେ ଦାୟିତ୍ୱରୁ ମୁକ୍ତିଲାଭ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ସାଧାରଣ ଭାବରେ ଜ୍ଞାନ ବିଷୟରେ କହିଲି ପରି ସ୍ମରଣ କଥା କହିଲି ବେଳେ କେବଳ ଉତ୍ତରଟି ଠିକ୍ ହେଲେ ଯଥେଷ୍ଟ ହୁଏ ନାହିଁ ।

୪—ସ୍ମୃତି ଓ ଅତୀତ ବିଷୟକ ଧାରଣା

କିନ୍ତୁ ଏଠାରେ ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠିପାରେ କିପରି ଅବସ୍ଥା ରହିଲେ ଲୋକ ଏପରି ନିର୍ଭରତା ପ୍ରଦାନ କରିପାରିବ ? ଏପରି ନିର୍ଭରତା ବା କାହିଁକି ଗ୍ରହଣଯୋଗ୍ୟ ହେବ ? ତୁମେ କିପରି ଜାଣିଲ ଏପରି ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ମୁଁ ସ୍ମରଣ କରି ଜାଣିଲି ବୋଲି କୁହାଯାଇଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଆମର ବିଶ୍ଳେଷଣ ଯଦି ଠିକ୍ ହୋଇଥାଏ ଏହା ଦ୍ୱାରା କେବଳ ଜାଣିଛି ନାମକ ଦାବିର ଏକ ପୁନରୁକ୍ତି ବ୍ୟତୀତ ଏହା ଅଧିକ କିଛି ନୁହେଁ । କେବଳ ମୋର ଏପରି ଅନୁଭୂତ ହୋଇଥିଲି ଏପରି କହିବା ଦ୍ୱାରା ଜଣକର ଉକ୍ତି କାହିଁକି ଗୃହୀତ ହେବ ସେଥିପାଇଁ କାରଣ ଯୋଗାଇ ଦିଆଯାଉ ନାହିଁ । ଆଉମଧ୍ୟ କେତେକ ସ୍ଥଳରେ ମାନସିକ ପ୍ରତିମା ବା ଏକ ବିଭାବର ସ୍ଥିତିଦ୍ୱାରା ଏପରି ଉକ୍ତି ଅଧିକ ପରିମାଣରେ ମଧ୍ୟ ଗ୍ରହଣଯୋଗ୍ୟ ହେବାର କାରଣ ସଂଗଠିତ ହୁଏ ନାହିଁ । ଏହା ଅବଶ୍ୟ ସ୍ୱୀକାର କରାଯିବ ଯେ ଜଣକ ପକ୍ଷରେ ଜାଣିବାର ଅବସ୍ଥା ଉପସ୍ଥିତ ହୋଇଛି ବୋଲି ନିର୍ଧାର୍ଯ୍ୟ ସୂଚନା ମିଳୁଛି । କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଜଣକର ସ୍ମରଣର ସଠିକତା ବିଷୟରେ ଆହ୍ୱାନ ଦିଆଗଲେ ଏପରି ପରିସ୍ଥିତିରେ ଏ ରୂପ ବ୍ୟାପାର ସାଧାରଣତଃ ସ୍ମରଣ କରାଯାଇଥାଏ ବୋଲି ଯଥାଯଥ ଉତ୍ତର ଦିଆଯିବ । କିନ୍ତୁ ଏ ପ୍ରକାର ମତକୁ କିପରି ସମର୍ଥନ କରାଯିବ । ଆଉମଧ୍ୟ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ହେବ ଯେ ଏଠାରେ ଆଭାସ ଦିଆଯାଉଛି ଯେ ଘଟଣାଟିକୁ ଜାଣିପାରିବାର ଅବସ୍ଥା ଥିଲି । ଆମ ଅନୁଭୂତିରୁ ଯଦି ଆମର ଉପଲବ୍ଧି ହୋଇଥିବ ଯେ ଏ ରୂପ ଘଟଣା ଅନୁଭବ କରିବାର ସମ୍ଭାବନା ରହିଅଛି ତା'ହେଲେ ଏହି ସାଧାରଣ ନିୟମଟି ଉପସ୍ଥିତ ଘଟଣାରେ ପ୍ରୟୋଗ କରା-

ଯାଇଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଏହି ସାଧାରଣ ନିୟମଟିକୁ ସମର୍ଥନ କରିବାକୁ ଆମେ କେଉଁ ପ୍ରକାର ଅନୁଭୂତି ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିବା ? କେବଳ ସ୍ମରଣ ହେଉଅଛି ବୋଲି କହିବା ତ ? ତା'ହେଲେ ସେହି ଅସୁବିଧା ପୁନର୍ବାର ହେଉଅଛି । ଏପରି ସ୍ଥଳରେ ଆମେ ଯାହା କହି କହିପାରିବା ତାହା ହେଉଛି ଏହି ଯେ ଅତୀତକାଳର କ୍ରିୟା ପଦକୁ ବ୍ୟବହାର କରି ଆମେ ଯେତେ ଯେତେ ଉକ୍ତି ପ୍ରକାଶ କରୁ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସମନ୍ୱୟ ରହିଅଛି । କିନ୍ତୁ ଅତୀତ ବୋଲି କୌଣସି ସମୟ ନ ଥିବା ସହିତ ଏହା ଆକାରନିଷ୍ଠ ଭାବରେ ସମନ୍ୱିତ ହେବ । ଆମର ବିଶ୍ଳେଷଣ ଯେପରି ଭାବରେ ଗତି କରୁଅଛି ସେଥିରୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ଜାତ ହେଉଛି ଯେ ଅତୀତର କଳ୍ପନା ମନୁଷ୍ୟ କିପରି କଲା ?

ଏହି ପ୍ରକାର ଅସୁବିଧାକୁ ଦୂରକରିବାକୁ ଯାଇ ଦାର୍ଶନିକମାନେ କହନ୍ତି ଯେ ସ୍ମୃତି ଆମକୁ ସିଧାସଳଖ ଭାବରେ ଅତୀତ ସହିତ ସାକ୍ଷାତ କରାଇଥାଏ । ସାମୁଏଲ ଆଲେକ୍‌ଜାଣ୍ଡର କହନ୍ତି ଯେ ବିଷୟର ଅତୀତକାଳୀନତା ଆମ ଅନୁଭୂତିର ଏକ ଦତ୍ତ ଅନୁଭବ ଅଟେ । ବିଷୟଟି ଅତୀତ ଭାବରେ ମୋର ସନ୍ନିହିତ ଅଟେ (୧) । ଅଧ୍ୟାପକ ବ୍ରଡ୍ ଏହି ମତ ସହିତ ଏକମତ ନ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଏହା ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ପ୍ରଦାନ କରିଛନ୍ତି । ସେ ଯୁକ୍ତି କରନ୍ତି ବିଷୟଟି ଅତୀତ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସେ କାହିଁକି ଆମକୁ ଦେଖାଦେଇ ପାରିବ ନାହିଁ ଏଥିପାଇଁ କୌଣସି କାରଣ ନାହିଁ (୨) । ତାଙ୍କ ମତରେ ଘଟଣା ଅତୀତ ବୋଲି କହିଲେ ବୁଝେଁ ଯେ ଏହାର ବର୍ତ୍ତମାନ ସ୍ଥିତି ନାହିଁ । ବରଂ ଅପର ପକ୍ଷରେ ସେ ବିଚାରନ୍ତି ଯେ ଗୋଟିଏ ଘଟଣା ଥରେ ଘଟିଗଲେ ଏହା ସବୁଦିନ ପାଇଁ ରହିଯାଏ ; ମନେହୁଏ ଏହା ସଞ୍ଚୟ ଭଣ୍ଡାରରେ ସଞ୍ଚିତ ହୋଇ ରହିଛି ଏବଂ ପରେ ତାକୁ ବାହାର କରି ଆଣି ତାକୁ କାହିଁକି ତନଖି ନ କରିବୁ ଏହାର କୌଣସି କାରଣ ନାହିଁ ।

ଅତୀତ ବିଷୟକ ଏହି ମତ ବହୁ ଲୋକ ସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏହାଦ୍ୱାରା କ'ଣ ପ୍ରମାଣିତ ହେଉଅଛି ? ଗୋଟିଏ ଅତୀତ ଘଟଣା ବର୍ତ୍ତମାନ ରହିଅଛି ବା ରହିନାହିଁ ଏହା ନିଷ୍ପତ୍ତି କରିବା ପାଇଁ କି ଉପାୟ ଅଛି ? ଅତୀତ ବିଷୟକ ବହୁ ଉକ୍ତି ସତ୍ୟ ଅଟେ ବୋଲି ଆଶା କରିବାକୁ ହେବ । ଆଉ ମଧ୍ୟ କୌଣସି ନା କୌଣସି କାରଣରୁ ଏଗୁଡ଼ିକ ସତ୍ୟ ବୋଲି କହିବାର ଯାଥାର୍ଥ୍ୟ ରହିଅଛି ଏବଂ ଅତୀତର ବାସ୍ତବତା ବିଷୟରେ ଏହାହିଁ ଯଦି ବୁଝାଯାଇଥାଏ ତା'ହେଲେ ସେଥିରେ କିଛି ଆପତ୍ତି ନାହିଁ । ତା'ହେଲେ ଅତୀତ ବାସ୍ତବ ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ସତ୍ୟ ବୋଲି କହିବା ବ୍ୟତୀତ

---

(୧) ଦେଶ, କାଳ ଓ ଈଶ୍ୱର (ଲଣ୍ଡନ, ୧୯୨୦), ୧ମ ଖଣ୍ଡ ପୃ—୧୧୩ ।
(୨) ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ – ମନ ଓ ପ୍ରକୃତିରେ ଏହାର ସ୍ଥାନ, ପୃ— ୨୬୯ ।

ଆଉ କିଛି କୁହାଯାଇ ନାହିଁ । ଏମାନଙ୍କର ସତ୍ୟତା ବିଷୟରେ କୌଣସି ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ଏଠାରେ ଦିଆଯାଇ ନାହିଁ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଅତୀତ ଘଟଣା ସ୍ଥିତିଶୀଳ ଭାବରେ ରହିଅଛି ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା ଆଉ କ'ଣ ରହିଅଛି ସେ ବିଷୟରେ କିଛି ପରିଷ୍କାର ଭାବରେ କୁହାଯାଇ ନାହିଁ । ବୋଧହୁଏ ଏତିକି କୁହାଯାଉଛି ଯେ ଏଗୁଡ଼ିକ ସ୍ମୃତିଗର୍ଭରେ ସୁରକ୍ଷିତ ଅଟନ୍ତି । ସେପରି ହେଲେ ସେମାନଙ୍କର ଧାରାବାହିକ ସ୍ଥିତି ରହିଥାଏ ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା ସେମାନେ କେଉଁ କାରଣରୁ ସ୍ମୃତିଗୋଚର ହେବାର ସମ୍ଭାବନା ଜାତ ହୁଏ ସେ ବିଷୟରେ କୌଣସି ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ଦିଆଯାଇ ନାହିଁ । ଏହାଦ୍ୱାରା କେବଳ ସମ୍ଭାବନା ରହିଅଛି ଏହି କଥାଟିକୁ ବିଭ୍ରାନ୍ତିକର ଭାବରେ କୁହାଯାଉଛି ।

ସ୍ମରଣ ଆମକୁ ସିଧାସଳଖ ଅତୀତ ସହିତ ଭେଟ କରାଇ ଦିଏ ବୋଲି କୁହାଗଲେ ମଧ୍ୟ ଏ ସମସ୍ତ ଆପତ୍ତି ଏଠାରେ ଉଠିପାରିବ । ସ୍ମୃତିଗୋଚର ହେଉଥିବା ଏକ ଘଟଣାର ଅତୀତକାଳୀନତା ଅନୁଭବର ଏକ ଦିଗ ଅଟେ ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା ଯଦି କେବଳ ଏତିକି ଦାବି ହେଉଥାଏ ଯେ ଏହି ପ୍ରକାର ମାନସିକ ପରିବେଶ ମଧ୍ୟରେ ସ୍ମରଣ କିମ୍ବା ସମ୍ପାଦିତ ହୋଇଥାଏ ତା'ହେଲେ ଏଥିରେ ଆପତ୍ତି କରିବାର କିଛି ନାହିଁ । ଆମେ ଆଗେ ଯେଉଁ କଥାଟି କହିଛୁ ଏହାଦ୍ୱାରା ସେହି କଥାକୁ ପରିସ୍ଫୁଟ କରାଯାଉଛି । ଯଦି ଏହାଦ୍ୱାରା କେବଳ ଏତିକି କୁହାଯାଉଥାଏ ଯେ ସ୍ମରଣ କାଳରେ ଅତୀତ ବିଷୟକ ଏକ ପ୍ରତିମା ଆମ ମାନସପଟରେ ଦେଖାଦିଏ ସେହି ପ୍ରତିମା ଆମେ ଓ ଆମ ଅତୀତ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରାଚୀର ସୃଷ୍ଟି କରେନାହିଁ, ଆମର ଏଥିରେ କହିବାର କିଛି ନାହିଁ । ଏହି ପ୍ରତିମାକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଆମେ କହିଥାଉ ଯେ ଏହାହିଁ ଘଟିଥିଲା; କିନ୍ତୁ ଏହିପରି କିଛି ଘଟିଥିଲା ବୋଲି ଆମେ କହି ନ ଥାଉ । ଏହି ପ୍ରତିମାକୁ ଏକ ସ୍ୱଚ୍ଛ ମାଧ୍ୟମ ଭାବରେ ବିଚାର କରି ଆମେ ମନେ ମନେ ଏହାକୁ ଅତୀତ ଘଟଣା ସହିତ ଏକ ବୋଲି ଭାବି ଥାଉ । କିନ୍ତୁ ଅପର ପକ୍ଷରେ ଆମର ସ୍ମରଣ ସାମର୍ଥ୍ୟ ଏକ ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ଭାବରେ ଦିଆଗଲେ ଏହା ନିରର୍ଥକ ହେବ । କାରଣ ମୁଁ ଯେଉଁ ଅତୀତ ଘଟଣାକୁ ବର୍ତ୍ତମାନ ସ୍ମରଣ କରୁଅଛି ତାହା ଯେ ଅତୀତ ଭାବରେ ବର୍ତ୍ତମାନ ସ୍ଥିତିଶୀଳ ରହିଅଛି ଏହାର ବର୍ତ୍ତମାନ ମୁଁ ସ୍ମରଣ କରିପାରୁଥିବା ବ୍ୟାପାର ବ୍ୟତୀତ ଆଉ କି ପ୍ରମାଣ ରହିଅଛି ? ଅନ୍ୟସବୁ କ୍ଷେତ୍ରପରି ଏଠାରେ ମଧ୍ୟ ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦୀ ଆମେ ନିଶ୍ଚିତ ଜ୍ଞାନଲାଭ କରିପାରୁ ବୋଲି ପୁନର୍ବାର ଘୋଷଣା ବ୍ୟତୀତ ଆଉ କିଛି କହେ ନାହିଁ ।

ବୋଧହୁଏ ଆମ ସ୍ମରଣ ସାମର୍ଥ୍ୟର ଏକ ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ଦେବା ପାଇଁ ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦୀ ଏଠାରେ ଆଗ୍ରହୀ ନୁହେଁ;ସେ କେବଳ ଏତିକି କହୁଛି ଯେ ଏପରି କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏକ ଅନୁମାନର ଯାଥାର୍ଥ୍ୟ ପ୍ରତିପାଦନ କରିବାର ଏଠାରେ କୌଣସି ଆବଶ୍ୟକତା

ନାହିଁ । ବୋଧହୁଏ ସେ କହିବାକୁ ଚାହାନ୍ତି ଯେ ଆମର କେତେକ ସ୍ମରଣ ନିଜର ସତ୍ୟତାକୁ ଘୋଷଣା କରିଥାଏ । ଜାଣିବା ଜିଜ୍ଞାସାର ପରି ସ୍ମରଣ କରିବା ଜିଜ୍ଞାସାର ଗୋଟିଏ ନିଶ୍ଚୟ ସୂଚନା ରହିଅଛି । ଗୋଟିଏ ଅର୍ଥରେ ମୋର ମନେପଡ଼ୁଛି ବୋଲି କହିବାଦ୍ୱାରା କଥାଟି ଘଟିଥିଲା ବୋଲି ଆକାରନିଷ୍ଠ ଭାବରେ ସିଦ୍ଧ ହେଉଛି । ଏହି ବ୍ୟାପାରକୁ ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦୀର ମତ ଆପାତତଃ ଠିକ୍ ବୋଲି ହେବାର ସମ୍ଭାବନା ଜାତ ହୋଇଅଛି । ଯାହା ଘଟି ନ ଥିଲା ମୁଁ ତାହା ମନେ ପକାଉଛି ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା ଏକ ଅନ୍ତର୍ବିରୋଧିତା ଦୋଷ ଘଟିଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଯାହା କେବେହେଲେ ଘଟିନାହିଁ ସେ କଥାକୁ ମନେ ପକାଉଛି ଏପରି ଭାବିବା ସମ୍ଭବ ବୋଲି ଏଠାରେ ପ୍ରମାଣିତ ହେଲା । ସ୍ମରଣ ଅନୁଭବ କଦାପି ବିଭ୍ରାନ୍ତିକର ହୋଇ ନ ପାରେ । ଏହା ସୂଚିତ ହେଉନାହିଁ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ କୁହାଯାଇ ପାରେ ଯେ ବେଳେ ବେଳେ ଏହାହିଁ ହୋଇଥାଏ । ବେଳେ ବେଳେ ଜଣକର ସ୍ମରଣ ଅନ୍ୟ ଜଣକର ସ୍ମରଣର ବିରୁଦ୍ଧାଚରଣ କରିଥାଏ;—କେବଳ ଏତିକି ନୁହେଁ । ଏପରି କି ସେହି ଏକା ଲୋକର ସ୍ମରଣ ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ ଅଟନ୍ତି । ସେ ତା'ର ମନେ ପଡ଼ିପାରେ ଯେ ଏକ ଦୁଷ୍ଟ ଘଟଣା ଘଟିଥିଲା ଆଉ ମଧ୍ୟ ତା'ର ମନେ ପଡ଼ିପାରେ ଯେ ଆଗରୁ ତା'ର ସ୍ମରଣ ହୋଇଥିଲା ଯେ ଏପରି ଘଟଣା ଘଟି ନ ଥିଲା । ଏପରି ଘଟଣା ହୁଏତ ଘଟିଥିଲା ବା ଘଟି ନ ଥିଲା କିନ୍ତୁ ଉଭୟ ପ୍ରକାରର ଯେ ତା'ର ସ୍ମରଣ ହେଉଛି ଏଥିରୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ଜଣା ପଡ଼ୁଅଛି ଯେ କେତେକ ସ୍ମରଣ ସତ୍ୟ ଅଟେ ତଥାପି ସତ୍ୟ କି ନୁହେଁ ତାହା ସ୍ମରଣକାରୀ ଜାଣିପାରିବ ନାହିଁ । ସ୍ମରଣ ସତ୍ୟ ହେଉ ବା ମିଥ୍ୟା ହେଉ ଉଭୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସ୍ମରଣ ଭାବରେ ତାଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ଗୁଣଗତ ପାର୍ଥକ୍ୟ ନାହିଁ । ଏପରି କୌଣସି ଗୁଣଗତ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦ ପ୍ରତି ସେମାନଙ୍କର ଯେଉଁ ସମର୍ଥନ ସୃଷ୍ଟି ହେଉଛି ତାହା ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ନୁହେଁ । ସେ ସ୍ମରଣକୁ ଏପରି ଏକ ଜ୍ଞାନାତ୍ମକ ବ୍ୟାପାର ଭାବରେ ଉପସ୍ଥାପିତ କରୁଛନ୍ତି ଏବଂ ଏହା ବେଳେ ବେଳେ ସତ୍ୟ ହୋଇଥାଏ ଏବଂ ସତ୍ୟ ହୋଇଥିବା ନିଶ୍ଚିତ ସଙ୍କେତ ନିଜ ଦେହରେ ଧାରଣ କରିଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଆମେ ଅଗରୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ପ୍ରମାଣିତ କରିଦେଇଅଛୁ ଯେ ଏପରି କୌଣସି ପ୍ରତିଜ୍ଞା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । କେତେକ ଅନୁକୂଳ ପରିବେଶରେ ଯୁକ୍ତି ହୋଇପାରେ ଯେ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଯଦି ପୂର୍ଣ୍ଣ ନିର୍ଭରତା ସହିତ ଗୋଟିଏ କଥା ସ୍ମରଣ କରୁଛି ବୋଲି କହେ ତା'ହେଲେ ସେହି ସ୍ମରଣ କରୁଥିବା ବ୍ୟାପାରକୁ ସନ୍ଦେହ କରିବାର ଅବକାଶ ଆଉ ରହେ ନାହିଁ; କିନ୍ତୁ ଏ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ସ୍ମରଣାନୁଭୂତି ଯେଉଁ ଗୁଣବିଶିଷ୍ଟ ହେଉନା କାହିଁକି ତାଙ୍କର ଉକ୍ତି ମିଥ୍ୟା ହେବାର ତର୍କାର୍ଥ ସମ୍ଭାବନାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରି ହେବ ନାହିଁ ।

ଅତୀତ ଘଟଣାବଳୀ ସହିତ ଆମେ ସାକ୍ଷାତଭାବରେ ପରିଚିତ ହେଉ, ବୋଲି ଅସ୍ୱୀକାର ଅନେକ ଯୁକ୍ତି ରହିଅଛି । ଏସବୁ ଯୁକ୍ତି ଅତୀତ ବିଷୟକ ଧାରଣାରେ ଆମେ କିପରି ଉପନୀତ ହୋଇଥାଉ ସେହି କଥାକୁ ବୁଝାଇ ଦେଇଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଏ ପ୍ରକାର ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ଅମୂଳକ । ଆମେ ଆଗେ କହିଥିବା ମତେ କୌଣସି ବସ୍ତୁ ମୁଁ ଅତୀତକାଳୀନ ବୋଲି ସଙ୍କେତ ଧାରଣ କରି ଆମ ଆଗରେ ଉପସ୍ଥିତ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଅତୀତ ବିଷୟରେ ଆମକୁ କୌଣସି ଧାରଣା ଦେଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଯାହାକିଛି କୌଶଳ ଅବଲମ୍ବନ କଲେ ମଧ୍ୟ ତହିଁରେ ଅତୀତ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ ହେଉଅଛି ବୋଲି ତର୍ଜମା ଦେବାର ସୁଯୋଗ ନ ଥିଲେ ଆଲୋଚ୍ୟ ବିଷୟରେ ଏହା କେବଳ ଅଳଙ୍କାର ଭାବରେ ଶୋଭା ପାଏ । କିନ୍ତୁ ଅତୀତକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରୁଅଛି ବୋଲି ଏହାର ତର୍ଜମା କରାଯାଇ ପାରିବ । ଅତୀତ ବିଷୟକ ଆମର ଧାରଣା ଏହା ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ ହେବ ନାହିଁ । ଆଉ ମଧ୍ୟ କୌଣସି ଅବସ୍ଥାରେ ହେଲେ ଏହି ଅତୀତ ବିଷୟକ ଧାରଣା ସ୍ମୃତିରୁ ସଂଗୃହୀତ ହୋଇପାରିବ ନାହିଁ । ଆମେ ଆଗରୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିଛୁ ଯେ ସହାନୁଭୂତିର ଆଧେୟ ଯାହା କିଛି ହେଉନା କାହିଁକି କେବଳ ସେହିପରି ଭାବରେ ତର୍ଜମା କରାଗଲେ ତାହା ଅତୀତକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରିବାର ଗୁଣ ଗ୍ରହଣ କରିଥାଏ । ଏଥିରୁ ଏହା ନିଃସୃତ ହେଉଅଛି ଯେ ସ୍ମୃତି ବୋଲି କୌଣସି ପଦାର୍ଥକୁ ଚିହ୍ନିବାରେ ଅତୀତ ବିଷୟକ ଅବବୋଧ ନିହିତ ରହୁଅଛି । ଏହିପରି ଅବବୋଧ ଯଦି ସ୍ମୃତି ଦ୍ୱାରା ପ୍ରାକ୍‌ସ୍ୱୀକୃତ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରାଯାଏ ଏହାର ଉତ୍ପତ୍ତି ସ୍ମରଣରେ ମିଳି ପାରିବ ନାହିଁ । ସ୍ମୃତି ଅଭ୍ୟାସ ଫଳରେ ଏପରି ମାନସିକ ଭାବ ଜାତ ହୋଇପାରେ । ମାତ୍ର ତାହା ଅନ୍ୟ ଏକ କଥା ଅଟେ ।

ଲକ୍ କହିଥିବା ଅନୁସାରେ ସ୍ମୃତି ବିଷୟକ ଜଟିଳ ଧାରଣାର ମୂଳ ରୂପେ ଏକ ସରଳ ଅବିମିଶ୍ର ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଛାପ ପାଇବାକୁ ହେଲେ ଏପରି ଏକ ଛାପ ପାଇବା କଷ୍ଟକର ନୁହେଁ । ମୁଁ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଛି କାଳିକ ପୂର୍ବଗାମିକତା ରୂପକ ସମ୍ବନ୍ଧ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିରେ ପ୍ରଦତ୍ତ ହୋଇଥାଏ ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରିବାର ସମ୍ଭାବନା ରହିଅଛି । ଆନୁଭବିକ ବ୍ୟାପାର ଭାବରେ କ' ଖ'ର ପରେ ଆସୁଥିବା କଥା ଜଣେ ଦେଖିପାରେ ବା ଶୁଣିପାରେ । କ'କୁ ଖ'ର ବାମପଟେ ଅବସ୍ଥିତ ଥିବାର କଥା ଯେପରି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ହୁଏ ସେହିପରି ଏହା ହୋଇପାରେ । ବର୍ତ୍ତମାନତା ବିଷୟକ ଧାରଣା ଅଙ୍ଗୁଳି ନିର୍ଦ୍ଦେଶନା ପୂର୍ବକ ଦିଆଯାଇ ପାରେ । ଏହି ଧାରଣା କାଳିକ ପୂର୍ବଗାମିତା ବିଷୟକ ଧାରଣା ସହିତ ମିଳିତ ହେଲେ ଅତୀତ ଏବଂ ଭବିଷ୍ୟତ ବିଷୟକ ଧାରଣା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ଅବବୋଧିତ ହୋଇପାରିବ । ବର୍ତ୍ତମାନର ସଂଜ୍ଞା ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରିବାକୁ ଯାଇ ଯେ କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଘଟଣାକୁ ଅଙ୍ଗୁଳି ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ପୂର୍ବକ ପ୍ରଥମେ ସୂଚାଇ ଏହି ଘଟଣାର ସମସାମୟିକ ଘଟଣାବଳୀ ଦ୍ୱାରା ବର୍ତ୍ତମାନତାର ଧାରଣା ଦିଆଯାଇ ପାରିବ

ଏବଂ ଏହି ଶ୍ରେଣୀର ଘଟଣାମାନଙ୍କର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣାମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଅଗ୍ରଜ ସୂଚିତ ହୁଏ ବୋଲି ଅତୀତ ବିଷୟକ ଧାରଣା ଦିଆଯାଇ ପାରିବ । ସେହିପରି ସମସାମୟିକ ଘଟଣାବଳୀର ପରବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣାବଳୀଦ୍ୱାରା ଭବିଷ୍ୟତପାଇଁ ଧାରଣା ଦିଆଯାଇ ପାରିବ । ବର୍ତ୍ତମାନ ଏ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ କଥାଟି ବିଷୟରେ ସ୍ପଷ୍ଟ ଧାରଣା ହେଉଛି ଯେ ଘଟଣାଗୁଡ଼ିକ ନିଜେ, ବର୍ତ୍ତମାନ, ଅତୀତ ବା ଭବିଷ୍ୟତକାଳୀନ ନୁହନ୍ତି । ପରସ୍ପର ମଧ୍ୟରେ ଘଟଣା-ଗୁଡ଼ିକ କାଳିକ ପୂର୍ବଗାମିକତା ସମ୍ବନ୍ଧ ଦ୍ୱାରା ସଂବନ୍ଧିତ ତଥାପି ଏହି ସମ୍ବନ୍ଧ ସମୟର ଗତି ଅନୁସାରେ ବଦଳି ନ ଥାଏ । ବରଂ କୁହାଯାଇ ପାରେ ଯେ କାଳସ୍ରୋତରେ ଘଟଣାଗୁଡ଼ିକର ସ୍ଥିତି ସେମାନଙ୍କର କାଳୀୟ ପୂର୍ବଗାମିତା ଦ୍ୱାରା ସ୍ଥିରୀକୃତ ହୁଏ । ତେଣୁ ଏହି କାଳୀୟ ପୂର୍ବଗାମିତା ସଂବନ୍ଧମାନଙ୍କ ବିଷୟରେ କାଳୀୟ ବିଧେୟ ଆରୋପ କରିବାରେ କୌଣସି ଅର୍ଥ ହେବ ନାହିଁ । ତେଣୁ ଯାହା କିଛି ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହୁଏ ତାହା କେବଳ ବର୍ତ୍ତମାନକୁ ସୂଚାଉଥିବା ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ ବିନ୍ଦୁ ଅଟେ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅତୀତ ଘଟଣାଟି ବିଭିନ୍ନ ସମୟରେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଓ ଭବିଷ୍ୟତକାଳୀନ ହୋଇଥିଲା । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଭବିଷ୍ୟତ ଘଟଣା ପ୍ରଥମେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଓ ପରେ ଅତୀତକାଳୀନ ହେବ । ସେହିପରି ପ୍ରତ୍ୟେକ ବର୍ତ୍ତମାନ କାଳିକ ଘଟଣା ଭବିଷ୍ୟତକାଳୀନ ଥିଲା ଓ ଅତୀତକାଳୀନ ହେବ । କିନ୍ତୁ ଏହାଦ୍ୱାରା କେତେକ ଦାର୍ଶନିକ କହିଥିଲେ ପରି କୌଣସି ଅନ୍ତର୍ବିରୋଧିତା ସୃଷ୍ଟି ହେଉ ନାହିଁ । ଆଉ ମଧ୍ୟ କାଳୀୟ ବ୍ୟାପକତ୍ୱର ନାନା ଦିଗ ବିଷୟରେ ଯେଉଁ ନିରର୍ଥକ ଆଲୋଚନା ଚାଲିଥାଏ ତା' ମଧ୍ୟ ଏଥିରୁ ସୂଚିତ ହେଉନାହିଁ । ଏହାର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଯେ ଯାହାକୁ ବର୍ତ୍ତମାନ ବୋଲି ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରିବା ଦ୍ୱାରା ଭବିଷ୍ୟତ ଓ ଅତୀତକୁ ସୂଚିତ କରାଯାଇ ପାରୁଛି ବର୍ତ୍ତମାନ ସୂଚକ ସେହି ବିନ୍ଦୁ ସର୍ବଦା ଘୁଞ୍ଚି ଘୁଞ୍ଚି ଯାଉଛି । ପୂର୍ବଗାମୀରୁ ଭବିଷ୍ୟ ଦିଗକୁ ଏହି ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ ବିନ୍ଦୁର ଚଳନ ଦ୍ୱାରା ସମୟର ଗତି ନିରୂପିତ ହୁଏ ।

କାଳର ଗତି ବିଷୟକ ଧାରଣା କାଳୀୟ ପୂର୍ବାପରତା ଧାରଣା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ତର୍କ ବିଚାରରେ ନିମ୍ନସ୍ତରୀୟ ହୋଇଥିବାରୁ ଅତୀତ ବିଷୟକ ଧାରଣା 'ହେବାପାଇଁ ଯଥାର୍ଥ'' ଏହାଦ୍ୱାରା ମଧ୍ୟ ସ୍ମୃତିର ଧାରଣା ଜାତ ହୋଇପାରିବ । ଯେତେ ଲୋକ ଅନୁଭବୀୟ ପ୍ରତ୍ୟୟଗୁଡ଼ିକ ଅନୁଭୂତିର ଭିତ୍ତି ଉପରେ ଗଢ଼ି ଉଠିଥିବା କଥାକୁ ପସନ୍ଦ କରନ୍ତି ସେ ସମସ୍ତେ ଏହି ମତକୁ ପସନ୍ଦ କରିବେ । ମୁଁ କହିବାକୁ ଚାହୁଁନାହିଁ ଯେ ଅତୀତ ବିଷୟକ ଧାରଣା ବସ୍ତୁତଃ ଏହି ପ୍ରକାରେ ପ୍ରାପ୍ତ ହୋଇପାରେ । ଉତ୍ପତ୍ତି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ଏହା କୁହାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ ଯେ ପ୍ରଥମେ କାଳୀୟ ପୂର୍ବପରତା ବିଷୟରେ ଧାରଣା ଜାତ ହୁଏ ଓ ପରେ ଏ ଧାରଣାକୁ ବ୍ୟାପକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରୟୋଗ କରି ପରେ ସାକ୍ଷାତ୍ ଅନୁଭୂତିର ବହିଃପ୍ରାଙ୍ଗଣକୁ ଯାଇ ଏହି ଧାରଣାର ସାକ୍ଷାତ ଅନୁଭୂତ କରାଯାଏ ।

ଘଟଣାର ଅତୀତକାଳୀନତା ଅବବୋଧ କ୍ରିୟାପଦର ବିଭିନ୍ନ କାଳୀୟ ପ୍ରୟୋଗ ବିଧି ଶିକ୍ଷାପଦ୍ଧତ ସମ୍ଭବ ହୁଏ ବୋଲି ମୋର ଧାରଣା । ଏଠାରେ ଆପତ୍ତି ଉଠିପାରେ କ୍ରିୟା ପଦର ଅତୀତକାଳୀନ ପ୍ରୟୋଗ ଅତୀତକାଳୀନ ଧାରଣା ଥିଲେ ସମ୍ଭବ ହୁଏ । ତା' ନ ହେଲେ ଅତୀତକାଳୀନ ପ୍ରୟୋଗ କାହା ବିଷୟରେ ହେଉଛି ବୋଲି ଜଣେ କିପରି ବୁଝିବ ? କିନ୍ତୁ ଏପରି ଆପତ୍ତି କେବଳ ଏତକ ଦେଖାଇ ଦେଉଛି ଯେ ଶବ୍ଦ ପ୍ରୟୋଗ ଉପରେ ପ୍ରତ୍ୟୟ ନିର୍ମାଣ କେତେ ପରିମାଣରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ ତାହା ଏଠାରେ ବିସ୍ମୃତ ହୋଇ ଯାଉଛି । ଏହି ଘଟଣାର ପୂର୍ବଗାମୀ ଘଟଣା ଥିବାର ତର୍କୀୟ ସମ୍ଭାବନା ଥିବାରୁ ଏହା ଅତୀତକାଳୀନ ଘଟଣା ଥିଲି ବୋଲି କହିବାର ଅବକାଶ ରହୁଅଛି । କିନ୍ତୁ ମନସ୍ତତ୍ତ୍ୱ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଗୃର କଲେ ଏହା ସେପରି ଥିଲା, କେତକ ବର୍ତ୍ତମାନକାଳୀନ ଘଟଣାକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଏପରି ପ୍ରୟୋଗ କରିବାର ଅଭ୍ୟାସ ପ୍ରଥମେ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥାଏ ଏବଂ ପରେ ଏହି ସବୁ ବାକ୍ୟାଂଶ ପ୍ରୟୋଗ ଦ୍ୱାରା ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ ହେଉଥିବା ଘଟଣାବଳୀକୁ ପୂର୍ବକାଳୀନ ବୋଲି କହିହୁଏ ।

୫ —ଅତୀତକାଳ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିର ବିଶ୍ଲେଷଣ

ଏହି ମନସ୍ତତ୍ତ୍ୱୀୟ ପ୍ରଶ୍ନଗୁଡ଼ିକର ସମାଧାନ ଯେ କୌଣସି ପ୍ରକାରେ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ତର୍କୀୟ ସମସ୍ୟା ଅମୀମାଂସିତ ରହୁଛି । ଅତୀତ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିବା ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଆମେ ବୁଝି ପାରୁ ବୋଲି ଧରି ନିଆଯାଉ । ତଥାପି ଏ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକର ସତ୍ୟାପନ ପାଇଁ ଆମର କି ଉପାୟ ଅଛି ? ସେମାନେ ପରସ୍ପରକୁ ସମର୍ଥନ କରୁଛନ୍ତି ବୋଲି ଆମେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରୁ । କିନ୍ତୁ ଏହାଠାରୁ ଅଧିକ କିଛି କରିପାରିବାର ଆମର ଉପାୟ ଅଛି କି ? ଅତୀତ ବିଷୟକ କୌଣସି ଉକ୍ତିଟି ସତ୍ୟ କି ନୁହେଁ ତାହା ସିଧା-ସଳଖ ଅତୀତକୁ ତନଖି କରିବାର ତର୍କୀୟ ସମ୍ଭାବନା ଅଛି ବୋଲି ଏହା ସ୍ୱୀକୃତ ହେବ ନାହିଁ କି ? ସ୍ମୃତି ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆମର ଏକମାତ୍ର ସହାୟ ବୋଲି ମନେ ହୁଏ । ଆମେ ଆଗରୁ ଦେଖାଇ ଦେଇଅଛୁ ଯେ ସ୍ମୃତି ଆମକୁ ଏପରି କିଛି ଶକ୍ତି ପ୍ରଦାନ କରିପାରିବ ନାହିଁ । ତା'ହେଲେ ଏପରି ଅବସ୍ଥାରେ ଅତୀତକାଳୀନ ଘଟଣା ଘଟିଥିଲା ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରିବାର ଆମର କି କାରଣ ଅଛି ? ଯଦି କୌଣସି ବାସ୍ତବ ବାଧା ବିଦ୍ୟମାନ ଥାଏ ତା'ହେଲେ ଦେଖି ନ ପାରିଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଘଟଣା ଘଟିଅଛି ବୋଲି ଆମର କିଛି ନା କିଛି କାରଣ ଥାଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ଏପରି ଘଟଣାଗୁଡ଼ିକ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ କରିବାର ବିଗ୍ରରଗତ ସମ୍ଭାବନା ଥିବା ଆବଶ୍ୟକ ।

କେତେକ ଦାର୍ଶନିକ ଏହି ଯୁକ୍ତିକୁ ଖଣ୍ଡନ କରନ୍ତି । ତେଣୁ ଅତୀତ ବିଷୟକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରୁଥିବା ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକୁ ବର୍ତ୍ତମାନ ମିଳୁଥିବା ଯେଉଁ ସାକ୍ଷ୍ୟପ୍ରମାଣକୁ ଭିତ୍ତିକରି

ଆମେ ଅତୀତ ବିଷୟରେ ଆସ୍ଥା ପୋଷଣ କରିଥାଉ, ସେହିମାନଙ୍କ ସହିତ ଅତୀତ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିକୁ ଏମାନେ ସମାନ ବୋଲି ଧରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏହି ଯେଉଁ ଉକ୍ତି ସହିତ ଅତୀତକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରୁଥିବା ଉକ୍ତି ସହ ସମାନ ବୋଲି ଏମାନେ ଭାବନ୍ତି ସେମାନେ ଅତୀତକୁ ବିଷୟ ନ କରି ବର୍ତ୍ତମାନ ଓ ଭବିଷ୍ୟତକୁ ବିଷୟ କରନ୍ତି । ଏମାନେ କଦାପି କହନ୍ତି ନାହିଁ ଯେ ଅତୀତ ଘଟଣା ବିଷୟକ ଉକ୍ତି ଭିତ୍ତିହୀନ ଅଥବା ଅର୍ଥହୀନ । ଏହି ଦାର୍ଶନିକମାନେ ଏପରି ଉକ୍ତି ଯେଉଁ ଅର୍ଥ ପ୍ରକାଶ କରିବାର ଧାରଣା ଦିଅନ୍ତି ବସ୍ତୁତଃ ସେପରି ଅର୍ଥ ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି ନାହିଁ ବୋଲି କହିବାକୁ କୁଣ୍ଠିତ ହୁଅନ୍ତି ନାହିଁ । ଅତୀତ ବିଷୟକ ଏହି ସବୁ ଉକ୍ତି ବର୍ତ୍ତମାନ ଓ ଭବିଷ୍ୟତରେ ମିଳୁଥିବା ସାକ୍ଷ୍ୟ ବିଷୟକ ଅଟନ୍ତି ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା ଏମାନଙ୍କର ସତ୍ୟାପନର ସମ୍ଭାବନାକୁ ସୃଷ୍ଟି କରନ୍ତି ।

ଏହି ସାମାନ୍ୟ ସୁଯୋଗ ବ୍ୟତୀତ ଏ ପ୍ରକାର ମତ ଗ୍ରହଣଯୋଗ୍ୟ ହେବାର ଆଉ କୌଣସି କାରଣ ନାହିଁ । ପ୍ରଥମରେ କୁହାଯାଇ ପାରିବ ଯେ ଅତୀତ ଘଟଣା ବିଷୟକ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଏପରି ପନ୍ଥା ଦ୍ୱାରା ଉକ୍ତ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଭିତ୍ତିଚ୍ୟୁତ ହୋଇଯା'ନ୍ତି । କାରଣ ସମୟର ଗତି ସଙ୍ଗେ ବର୍ତ୍ତମାନକାଳୀନ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ଅତୀତକାଳୀନ ହୋଇଯାଏ । ମୁଁ ଏହି ବିଷୟାଂଶକୁ ଲେଖିବାକୁ ଆରମ୍ଭ କଲାବେଳେ ଯେଉଁ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷିତ ହେଉଥିଲା, ବର୍ତ୍ତମାନ ତାହା ଅତୀତକାଳୀନ ହୋଇଗଲାଣି । ତେଣୁ ଯେଉଁ ସକଳ ଉକ୍ତିର ବିଶ୍ଳେଷଣରେ ଏହି ସବୁ ଘଟଣାଗୁଡ଼ିକ ଉଲ୍ଲେଖ ରହିବେ ସେହି ସବୁ ଉକ୍ତିର ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ବର୍ତ୍ତମାନ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହେବ । ଯେଉଁ ସବୁ ବର୍ତ୍ତମାନ-କାଳୀନ ବା ଭବିଷ୍ୟତକାଳୀନ ଘଟଣାଗୁଡ଼ିକ ଏହିସବୁ ଘଟଣା ପାଇଁ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ଭାବରେ ଗୃହୀତ ହୋଇଥା'ନ୍ତି ସେହିସବୁ ଅତୀତକାଳୀନ ଘଟଣାର ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ କଲାବେଳେ ସେହିସବୁ ସ୍ଥାନରେ ଏହିସବୁ ଘଟଣାର ବିବରଣ ପ୍ରଦତ୍ତ ହେବ । ଏହି ନୂତନ ଘଟଣାଗୁଡ଼ିକ ଅତୀତକାଳୀନ ହେବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ବିବରଣୀ-ଗୁଡ଼ିକ ପୁନର୍ବାର ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିବାକୁ ହେବ । ଆଗରୁ ଯେଉଁ କଥାଟି ଆମେ ଆପତ୍ତିଜନକ ବୋଲି କହିଅଛୁ ସେଇଟି ମଧ୍ୟ ଏଠାରେ ଦେଖାଦେବ । ଅର୍ଥାତ୍ ବର୍ତ୍ତମାନ-କାଳୀନ ଓ ଅତୀତକାଳୀନ କ୍ରିୟାପଦ ପ୍ରୟୋଗ ଦ୍ୱାରା ସେହି ଏକା କଥାକୁ ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଆଜିର ପାଗକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବାକୁ ଯାଇ ମୁଁ କହି ପାରୁଛି ଯେ ଗଲାକାଲି ସୂର୍ଯ୍ୟକିରଣ ପ୍ରଦାନ କରୁଥିଲେ । ସୂର୍ଯ୍ୟ କିରଣ ପ୍ରଦାନ କରୁଅଛି ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା ମୁଁ ଯାହାକୁ ସୂଚିତ କରୁଛି ଏ ମତରେ ମୁଁ ତାକୁ ଆଉ ସେପରି ସୂଚିତ କରିପାରିବି ନାହିଁ । କାରଣ ସେପରି କଥା ଆଉ ଭାଷାରେ ବକ୍ତବ୍ୟ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଏପରି କହିବା ଦ୍ୱାରା ମୁଁ ପାଣିପାଗ ଅଫିସରେ ଥିବା ଦଲିଲପତ୍ରରେ ଲିପିବଦ୍ଧ କିମ୍ବା ଲୋକମାନଙ୍କର ସ୍ମୃତିମାନ ବିଷୟ ଇତ୍ୟାଦିକୁ ଏହି ବାକ୍ୟ ଦ୍ୱାରା

ସୃଚିତ କରିବ । ଏହି ସବୁ ଦଲିଲ ପତ୍ର ଭ୍ରମାତ୍ମକ ହୋଇପାରନ୍ତି ଏପରି ସମ୍ଭାବନାର ଅବକାଶ ଏଠାରେ ନାହିଁ । ସେମାନେ ଯଦି ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ ହୁଅନ୍ତି କିମ୍ବା ପରବର୍ତ୍ତୀ ଅନୁଭୂତିଦ୍ୱାରା ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାତ ହୁଅନ୍ତି ତେବେ ସେମାନଙ୍କ ବିଷୟରେ ସନ୍ଦେହ ଜାତ ହେବ । ଯେ କୌଣସି ସମୟରେ ଅତୀତ ବିଷୟକ ଉକ୍ତି ପରବର୍ତ୍ତୀକାଳୀନ ଆବିଷ୍କରଣୀୟ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣକୁ ସୂଚାଇବ । ଯେ କୌଣସି ମୁହୂର୍ତ୍ତରୁ ପରବର୍ତ୍ତୀ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ମିଳିବ ଯେ ଏପରି ଏକ ଘଟଣା ଅତୀତରେ ଘଟିଥିଲା ତା'ହେଲେ ଯାଇ ଏଥିରୁ ପ୍ରମାଣିତ ହେବ ଯେ ଏପରି ଏକ ଘଟଣା ଘଟିଥିଲା । ଏପରି ଏକ ଘଟଣା ଘଟି ନ ଥିଲା ବୋଲି କହିବାର ଅର୍ଥ ଯେ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣା ଏହାର ବିରୁଦ୍ଧାଚରଣ କରିବାର ସମ୍ଭାବନା ରହିଅଛି । ଅର୍ଥାତ୍ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣା ଅନ୍ୟ କଥା ସୂଚାଇବାକୁ ଯାଉଛି । ବର୍ତ୍ତମାନ ଆମେ ଏହାଦ୍ୱାରା ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗର ଏକ ଉପଯୋଗିତାଭିତ୍ତିକ ଧାରଣାରେ ଉପନୀତ ହେଲୁ । କେବଳ ଠିକ୍ ବର୍ତ୍ତମାନ କାଳରେ ଯାହା ଘଟୁଛି ତାକୁ ହିଁ ବର୍ଣ୍ଣନା କଲାବେଳେ ଏହି କଥା ଘଟିବ ନାହିଁ । ଯେଉଁ ଘଟଣାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦେଖାଯାଉଛି ସେହି ବିଷୟକ ଘଟଣାର ନଥିପତ୍ର ବର୍ତ୍ତମାନ ନ ଥିବାରୁ ସେହି ଘଟଣାକୁ ବର୍ତ୍ତମାନ କାଳୀନ କ୍ରିୟାପଦ ପ୍ରୟୋଗଦ୍ୱାରା ବୁଝିବାକୁ ପଡ଼ିବ ଯେ ଠିକ୍ ପରେ ଏ କ'ଣ ଘଟିବାକୁ ଯାଉଛି ଆମେ ତାହା କହିବାକୁ ଯାଉଛୁ । ଏହି ବିଷୟକ ଉକ୍ତିଦ୍ୱାରା ଯାହା ପ୍ରକାଶିତ ହୁଏ ତାହା କେବଳ ଆମର ପରବର୍ତ୍ତୀକାଳୀନ ଆଶା ଆକାଂକ୍ଷା କିପରି ଭାବରେ ପୂରଣ ହେବାକୁ ଯାଉଛି ସେହି ବିଷୟରେ କହିଥାଏ ।

ଗୋଟିଏ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ମୁହୂର୍ତ୍ତରୁ ପରେ ପରେ ଯାହା କିଛି ଘଟିବାକୁ ଯାଉଛି ତାହା ଯଦି ସମର୍ଥନ କରେ ଯେ ଏପରି ଏକ ଘଟଣା ଅତୀତରେ ଘଟିଥିଲା ତା'ହେଲେ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି ଉପସ୍ଥିତ ରହିବେ ସେ ଆଉ ଏପରି ଘଟଣା ଘଟିଥିଲା ବୋଲି ନାସ୍ତି କରି ପାରିବେ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏପରି କହିବାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳୀନ ଭିତ୍ତିକ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ଦ୍ୱାରା ଏପରି ଘଟଣା ଘଟିଥିଲା ଭିତ୍ତିକ ଉକ୍ତି ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ନିୟମରେ ସିଦ୍ଧ ହେଉଅଛି । ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ଭ୍ରମାତ୍ମକ ହୋଇପାରେ ଏହି ସମ୍ଭାବନାର ଦ୍ୱାର ଉନ୍ମୁକ୍ତ ରହିଛି । ଏହାର ଅର୍ଥ କେବଳ ଏତିକି ନୁହେଁ ଯେ ଭବିଷ୍ୟତ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ଏହାକୁ ସମର୍ଥନ କରିବାକୁ ଅସମର୍ଥ ହେବ । ବସ୍ତୁତଃ ଘଟଣାଟି ଘଟି ନ ଥିଲା ବୋଲି ଭାବିବାର ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ସମ୍ଭାବନା ରହିବ । ହୋଇପାରେ ଏହି ମୁହୂର୍ତ୍ତଠାରୁ ଯାହା କିଛି ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ଆସୁଛି ତାହାଦ୍ୱାରା ଅତୀତ ବିଷୟକ ଘଟଣା ସମର୍ଥିତ ହେଉଛି ତଥାପି ତହିଁରେ କିଛି ଯାଏଆସେ ନାହିଁ । କେବଳ ଘଟେଶ୍ଚାସ କାରଣରୁ ନୁହେଁ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ବିଗ୍ରହରୁ ଆମେ ନାହିଁ କରି ପାରିବୁ ଯେ ବର୍ତ୍ତମାନ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣକୁ ସମନ୍ୱିତ କରି ଏକ ଅତୀତ ଥିଲା ବୋଲି କହିବାର ସମ୍ଭାବନା ଅଛି । ଯୁକ୍ତି ଯେ ଏପରି ଗଢ଼ କରି

ପାରୁଛୁ ଏଥିରୁ ଆମର ଶଙ୍କା ଜାତ ହେଉଛି ଯେ ଏହି ଯୁକ୍ତିର ହେତୁ ବଚନଗୁଡ଼ିକ ଦୁର୍ବଳ ଅଟନ୍ତି । ଅତୀତ କାଳ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିକୁ କ'ଣ ଠିକ୍ ଏହିପରି ଭାବରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବା ଦ୍ୱାରା ସେମାନଙ୍କର ସତ୍ୟାପନ ସମ୍ଭବ କି ?

ଯଦି ଏପରି ବିଚାର ହେଉଛି ତା'ର ମୂଳରେ ଏହି ଧାରଣାଟି ବିଦ୍ୟମାନ ଯେ ଥରେ ଗୋଟିଏ ଘଟଣା ଅତୀତ ହୋଇଗଲେ ତାହା ଆମର ହାତ ପହଞ୍ଚର ବାହାରକୁ ଚାଲିଗଲା । ଅର୍ଥାତ୍ ବିଚାର କରାଯାଉଛି ଯେ ଯାହା ଅତୀତ ତାହା ଚାଲିଗଲା ଏବଂ ତା'ର ଆଉ ପୁନରାବର୍ତ୍ତନ ନାହିଁ । ଆମେ ଆଗରୁ କହିଅଛୁ ଯେ ଆଲୋକ ଏବଂ ଶବ୍ଦ ଆମ ପାଖରେ ପହଞ୍ଚିବାକୁ ସମୟ ଲାଗେ । ସେହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ଆମେ ଯାହା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିଥାଉ ସେଥିରୁ ଅନେକଗୁଡ଼ିଏ ଅତୀତକାଳୀନ ଅଟେ । ମାତ୍ର ଯୁକ୍ତି ହୋଇପାରେ ଏପରି ଉକ୍ତି ଏଠାରେ ଅପ୍ରାସଙ୍ଗିକ ଅଟେ । ବୈଜ୍ଞାନିକ ସିଦ୍ଧାନ୍ତଗୁଡ଼ିକ ଗ୍ରହଣ କରି ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦର ଭାଷା ସହିତ ଆମର ପ୍ରବଣତାକୁ ମିଳିତ କଲେ ଯଦି ଅତୀତକୁ ଦେଖିପାରୁଛୁ ବୋଲି ଆମ ମନରେ ପ୍ରେରଣା ଜାତ ହେଉଛି ତା'ହେଲେ ଆମେ ଏପରି କହିବାକୁ ନିଷ୍ପତ୍ତି କରିଛୁ ବୋଲି କୁହାଯିବ ଅଥବା କେତେକ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣକୁ ବୁଝାଇବାକୁ ଯାଇ ଏପରି ନିଷ୍ପତ୍ତି କରିଛୁ ବୋଲି କୁହାଯିବ । ଆଲୋକ ଏବଂ ଶବ୍ଦ ତରଙ୍ଗର ଏକ ସୀମିତ ଗତି ଅଛି ବୋଲି ପ୍ରକଳ୍ପ ସ୍ଥାପନ କରିବା ଦ୍ୱାରା ଆମେ ଆମର ଅନୁଭୂତିକୁ ଏପରି ଭାବରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରୁଛୁ ଯେ ଯଦ୍ଦ୍ୱାରା ଏମାନଙ୍କର ସମୟଭିତ୍ତିକ ଶୃଙ୍ଖଳା ଓ ବାହ୍ୟିକ ଘଟଣାବଳୀର ସମୟଭିତ୍ତିକ ଶୃଙ୍ଖଳା ମଧ୍ୟରେ ଏକ ଭେଦ ପ୍ରତିଷ୍ଠା ହୋଇ ପାରୁଛି । ବରଂ ସରଳ ଭାବରେ ଆମେ କହିବାକୁ ନିଷ୍ପତ୍ତି କରିପାରୁ ଯେ ଏକ ସମ୍ବାଦ ପରିବେଷଣକାରୀ ଚଳଚ୍ଚିତ୍ର ଦେଖିଲା ବେଳେ ଆମେ ଅତୀତକୁ ଦେଖୁଛୁ । କିନ୍ତୁ ଆମର ଅତୀତ ଅନୁଭୂତି ଭିତ୍ତିରେ କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବୈଜ୍ଞାନିକ ପଦ୍ଧତିର ପ୍ରୟୋଗ ଦ୍ୱାରା କେବଳ ଏପରି କଥାମାନର ଅର୍ଥ ବୁଝି ହେବ । ତେଣୁ ଅତୀତ ଘଟଣାବଳୀର କାଳ ନିରୂପଣ ବିଷୟ ନେଇ ଆମେ ଯେତେ ଚତୁରତାର ଆଶ୍ରୟ ନେଲେ ମଧ୍ୟ ଅତୀତ ଘଟଣାବଳୀ ପୁନର୍ବାର ସଂଗୃହୀତ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ସେମାନେ ଥରେ ଅତୀତ ହୋଇଗଲେ ଚିରକାଳ ପାଇଁ ଚାଲିଗଲେ ।

ମାତ୍ର ଅତୀତ ଅନୁଭୂତିକୁ ସଂଗୃହୀତ କରିବାପାଇଁ ଏଠାରେ କେଉଁ ବିଷୟ ବାଧା ସୃଷ୍ଟି କରୁଛି । ବର୍ତ୍ତମାନ ଆମେ ମହାଶୂନ୍ୟରେ ଗତି କରିପାରିଛୁ । ସେହିପରି ବିଜ୍ଞାନର ଉନ୍ନତି ହେବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଏପରି ଏକ କାଳିକ ଯନ୍ତ୍ର କାହିଁକି ଆବିଷ୍କୃତ ହୋଇ ନ ପାରିବ ଯାହାଦ୍ୱାରା କି ଆମେ ଅତୀତ ସମୟକୁ ଗତି କରିପାରିବୁ । ସେହିପରି

ଜଣେ ପ୍ରୌଢ଼ ବ୍ୟକ୍ତି ତା'ର ବାଲ୍ୟ ଜୀବନର ଅନୁଭୂତିଗୁଡ଼ିକ କାହିଁକି ପୁନର୍ବାର ଅନୁଭବ କରି ନ ପାରିବ ଅଥବା ଆଗରୁ ସେ ଅନାଗତ ବାର୍ଦ୍ଧକ୍ୟର ଅନୁଭବକୁ କାହିଁକି ବର୍ତ୍ତମାନ ଉପଭୋଗ କରି ନ ପାରିବ ? ଏହାର ବର୍ତ୍ତମାନ ଯାନ୍ତ୍ରିକ ସମ୍ଭାବନା ଥାଇ ନ ପାରେ । କିନ୍ତୁ ଏପରି କଳ୍ପନା ଅବଶ୍ୟ ସମ୍ଭବ ଅଟେ । ବୈଜ୍ଞାନିକ ଉପନ୍ୟାସ ଲେଖକମାନେ ଏପରି କଳ୍ପନା କରି ନାହାନ୍ତି କି ? ଏହାର ଉତ୍ତରରେ ଏତିକି କୁହାଯିବ ଯେ ନିଜର ବାଲ୍ୟକାଳୀନ ଅନୁଭୂତି ଅନୁରୂପ ଅନୁଭୂତି ଲାଭ କରିବାର ସମ୍ଭାବନାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବାରେ କୌଣସି ଅସୁବିଧା ନାହିଁ । ଔଷଧ ବ୍ୟବହାର କରି କିମ୍ବା ସମ୍ମୋହନ ବିଦ୍ୟା ପ୍ରୟୋଗ କରି ଏପରି ଅନୁଭୂତି ପାଇବାର ସମ୍ଭାବନାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରି ହେବ ନାହିଁ । କାଳଯନ୍ତ୍ର ସଦୃଶ ଏକ ଅସମ୍ଭବ କଳ୍ପନାର ଆଶ୍ରୟ ନେବାର କୌଣସି ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ତଥାପି ଏହି ଅନୁଭବଗୁଡ଼ିକ ଠିକ୍ ପୂର୍ବକାଳୀନ ଅନୁଭବ ସହିତ ଏକ କି ? ଏଗୁଡ଼ିକ ଏକ ବୋଲି ନ କହିବାର କାରଣ ହେଲା ଏହି ଯେ ଏଗୁଡ଼ିକ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଘଟୁଅଛନ୍ତି । ଜଣେ ଗୋଟିଏ ବୟସରେ ଉପନୀତ ହୋଇଗଲା ପରେ ବାଲ୍ୟକାଳର ଅନୁଭବଗୁଡ଼ିକର ଅନୁଭବ କରିବାର ସମ୍ଭାବନା ସ୍ୱୀକୃତ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ପରକାଳର ଉପଲବ୍ଧ ହେଉଥିବା ଅନୁଭୂତିଗୁଡ଼ିକ ବାଲ୍ୟକାଳର ଅନୁଭୂତି ସହିତ ଏକ ହେବେ ନାହିଁ । ଏହି ବାଲ୍ୟ ଯୌବନ ଜରାର ବିଭିନ୍ନ ସମୟରେ ଘଟୁଥିବା ଅନୁଭବ-ଗୁଡ଼ିକ ଆବଶ୍ୟକ ଭାବରେ ପରସ୍ପରଠାରୁ ପୃଥକ୍ ହେବେ । ତେଣୁ ସମୟର ସ୍ରୋତରେ ଅତୀତକୁ ଗତି କରିବାର କୌଣସି ସମ୍ଭାବନା ନାହିଁ । ଶୂନ୍ୟରେ ଗତି କରିବାର ଅର୍ଥ ବିଭିନ୍ନ ସମୟରେ ବିଭିନ୍ନ ସ୍ଥାନରେ ରହିବା ଏକ ଅର୍ଥହୀନ ଉକ୍ତି ଅଟେ । ୧୮ଶ ଶତାବ୍ଦୀକୁ ପଛୁଆ ଠେଲି ହୋଇଯାଉଛି ବୋଲି ଜଣେ କଳ୍ପନା କରିପାରେ ଅର୍ଥାତ୍ ଗୋଟିଏ ସମୟଠାରୁ ଲୋକର ଅନୁଭୂତି ଏପରି ହେବ ଯାହାକୁ ୧୮ଶ ଶତାବ୍ଦୀସ୍ଥ ଅନୁଭୂତି ବୋଲି କହିବା ଯଥାର୍ଥ ହେବ । କିନ୍ତୁ ଏହି ଅନୁଭୂତିଗୁଡ଼ିକ ୧୮ଶ ଶତାବ୍ଦୀରେ ଉପଲବ୍ଧ ଅନୁଭୂତି ସହିତ ଏକା ହେବେ ନାହିଁ ।

କାରଣ ସେମାନେ ବର୍ତ୍ତମାନକାଳୀନ ଅନୁଭୂତିର ପରବର୍ତ୍ତୀକାଳୀନ ହୋଇ ଥିବାରୁ ସେହି ଅନୁଭୂତିର ପୂର୍ବକାଳୀନ ନୁହଁନ୍ତି । ଏକା ଅନୁଭବକୁ ଏକ ସମୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟର ବିଭିନ୍ନ ସ୍ଥାନରେ ଅବସ୍ଥାପିତ କରିବା ଆତ୍ମବିରୋଧୀ ହେବ ।

ତେଣୁ ଅତୀତକୁ ପୁନର୍ବାର ହାତମୁଠାକୁ ନ ଆଣିବାର କାରଣ ହେଲା ଏହି ଯେ ଏପରି କୌଣସି କଥା ହାତମୁଠାକୁ ଆସିଲା ବୋଲି କହିବାର ଅବକାଶ ନାହିଁ । ଏହା ଏକ ଆବଶ୍ୟକ ତଥ୍ୟ ଯେ ଜଣେ ଯଦି ସମୟ ସ୍ରୋତରେ କୌଣସି ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କରିଛି ସେହି ସମୟରେ ସେ ଅନ୍ୟ ଏକ ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କରିପାରିବ ନାହିଁ ।

ଯଦି ଗୋଟିଏ ଘଟଣା ଅନ୍ୟ ଗୋଟିଏ ଘଟଣାର ପୂର୍ବକାଳୀନ ଅଟେ ତା'ହେଲେ ପ୍ରଥମ ଘଟଣାର ସମସାମୟିକ ବ୍ୟାପାର ଦ୍ୱିତୀୟ ଘଟଣାର ସମସାମୟିକ ହୋଇପାରିବ ନାହିଁ । ଅତୀତକୁ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ କରିବାର ଅର୍ଥ ଯଦି ହେବ ଯେ ବ୍ୟକ୍ତିର ବର୍ତ୍ତମାନ-କାଳୀନ ଅନୁଭୂତିର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀକାଳୀନ ଅନୁଭୂତିକୁ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ କରିପାରିବେ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ବର୍ତ୍ତମାନକାଳର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ କୌଣସି ତାରିଖର ଘଟଣାକୁ ବର୍ତ୍ତମାନକାଳରେ ଥାଇ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିବା ସମ୍ଭବ ନ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ସେହି ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣା ଏକ ଅନବ-ବେକ୍ଷଣୀୟ ଘଟଣା ନୁହେଁ (୧) । ଦୁଇ ଶ୍ରେଣୀର ଅନବବେକ୍ଷଣୀୟ ବ୍ୟାପାର ରହିଅଛି ଏବଂ ଏମାନଙ୍କର ଭେଦକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବା ଉଚିତ । ୧ମ ଶ୍ରେଣୀୟ ସ୍ୱଭାବତଃ ଅନବ-ବେକ୍ଷଣୀୟ ବ୍ୟାପାରଗୁଡ଼ିକ ହେଉଛି ଏପରି ଯାହାକୁ ଅବବେକ୍ଷଣ କରାଯାଉଛି ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା ଅର୍ଥହୀନତା ବା ଆତ୍ମବିରୋଧିତା ଘଟେ । ୨ୟ ଶ୍ରେଣୀୟ ଅନବବେକ୍ଷଣୀୟ ବ୍ୟାପାର ବ୍ୟକ୍ତିବିଶେଷଙ୍କର ଦେଶକାଳାବସ୍ଥିତିରୁ କେବଳ ସେହିମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଅନବବେକ୍ଷଣୀୟ ନୁହେଁ । ଆମେ ଯେଉଁ ସ୍ଥାନରେ ଅବସ୍ଥିତ ଅଛୁ ତାହାଠାରୁ ଭିନ୍ନ ସ୍ଥାନରେ ଘଟୁଥିବା ଘଟଣାକୁ ଦେଖୁଛୁ ବୋଲି କହିବା ପାଇଁ ଅଭ୍ୟସ୍ତ ନୋହୁଁ । ସେହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ତାହା ଆମ ପାଇଁ ଅନବବେକ୍ଷଣୀୟ ଅଟେ ତଥାପି କେତେକ ଘଟଣାକୁ ପର୍ଯ୍ୟ-ବେକ୍ଷଣ କରିବାପାଇଁ ମୁଁ ଯେଉଁ ସ୍ଥାନରେ ଅଛି ତାହାଠାରୁ ଅନ୍ୟସ୍ଥାନରେ ରହିବା ଯଦି ଆବଶ୍ୟକ ହୁଏ ତା'ହେଲେ ମୁଁ ବର୍ତ୍ତମାନ ସ୍ଥାନରେ ରହି ସେହି ଘଟଣାକୁ ଦେଖି ନ ପାରିବା ଏକ ଆବଶ୍ୟିକ ସତ୍ୟ ଅଟେ । ଅବଶ୍ୟ ଏହା ସତ୍ୟ ଯେ ମୁଁ ମୋର ସ୍ଥାନକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିପାରେ । କିନ୍ତୁ ମୁଁ ମୋର କାଳସ୍ଥ ସ୍ଥିତିକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିପାରିବି ନାହିଁ । ସ୍ଥାନରୁ ସ୍ଥାନକୁ ଯିବାକୁ ସମୟ ଲାଗେ । ତେଣୁ ଅନ୍ୟ ସ୍ଥାନରେ ଘଟୁଥିବା ଘଟଣାକୁ ମୁଁ ବର୍ତ୍ତମାନ ଦେଖିପାରିବି ନାହିଁ । ଏ ବିଷୟରେ ସବୁଠାରୁ ଭଲ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଭାବରେ ମୁଁ ଏତିକି କରିପାରିବି । ପରେ ଅନ୍ୟ ସ୍ଥାନକୁ ଯାଇ ପରବର୍ତ୍ତୀକାଳରେ ଘଟୁଥିବା ବ୍ୟାପାରକୁ ସେଠାରେ ଦେଖିପାରିବି । ଅବଶ୍ୟ ମୁଁ ବର୍ତ୍ତମାନ ଅନ୍ୟ ସ୍ଥାନରେ ରହି ପାରିଥାନ୍ତି ଏକଥା ସ୍ୱୀକାରିବା ଅସଙ୍ଗତ ନୁହେଁ । ମୁଁ ଯେଉଁ ସ୍ଥାନରେ ରହିଛି ସେହି ସ୍ଥାନରେ ରହିବା ଏକ ଆବଶ୍ୟିକ ସତ୍ୟ ନୁହେଁ । ତେବେ ମୁଁ ଅନ୍ୟ ଏକ ସମୟରେ ବଞ୍ଚି ରହିଥାନ୍ତି ଏକଥା କଳ୍ପନା କରିବା ଅସଙ୍ଗତ ଅଟେ କି ? ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ପୁରାତନ ଗ୍ରୀସ୍ ଦେଶରେ ବସବାସ କରିଥିଲେ ସୁଖୀ ହୋଇଥାନ୍ତେ ବୋଲି କେତେକ ଇଚ୍ଛା ପ୍ରକାଶ କରିଥାନ୍ତି । ମାତ୍ର ଏପରି ଇଚ୍ଛା ପ୍ରକାଶ ଆତ୍ମବିରୋଧୀ ନୁହେଁ । ଏଠାରେ

---

(୧) ଅତୀତ ବିଷୟକ ଉକ୍ତି ନାମକ ପ୍ରବନ୍ଧରେ ମୁଁ ବ୍ୟାପୃତ କରିଛି । ଏହା ଆରିଷ୍ଟଟଲୀୟ ସମାଜର ବିବରଣୀ (୧୯୫୦-୫୧) ରେ ପ୍ରକାଶିତ । ଦାର୍ଶନିକ ପ୍ରବନ୍ଧମାଳା ପୁସ୍ତକରେ ପୁନରୁଦ୍ଧୃତ ।

ପ୍ରଶ୍ନଟି ପରିଷ୍କାର ହେଉନାହିଁ କାରଣ ବ୍ୟକ୍ତି ଅଭିନ୍ନତା ସଂରକ୍ଷିତ ହେବା ପାଇଁ କ'ଣ ଆବଶ୍ୟକ ତାହା ସ୍ପଷ୍ଟ ନୁହେଁ (୧)। ଦେଶ ଦେଶାନ୍ତରେ ପରିଭ୍ରମଣ ପାଇଁ ଆମେ ଯେପରି କଳ୍ପନା ସାହାଯ୍ୟରେ ବିଚରଣ କରିପାରୁ ସେହିପରି ସମୟ ପ୍ରବାହରେ ମଧ୍ୟ ଗତି କରି ସ୍ଥାନାନ୍ତରିତ ହେବାର ସମ୍ଭାବନା ରହିଅଛି । କିନ୍ତୁ ଅତି ସୁଦୂର ଅତୀତ କଥା ଉଠିଲେ ସେହି ଏକା ମଣିଷ ସେ ସମୟରେ ଥିଲି ବୋଲି କହିବାର ପ୍ରେରଣା ସମ୍ଭବ ହୁଏ ନାହିଁ । ମୁଁ ଭାବୁନାହିଁ ଯେ ଏହା ଆତ୍ମବିରୋଧୀ ଅଟେ; କିନ୍ତୁ ଅତୀତ ବୋଲି କଥିତ ହେଉ ନ ଥିବା ଏକ ଘଟଣାକୁ ମୁଁ କହିବା ଦ୍ୱାରା ଆତ୍ମବିରୋଧିତା ବୋଲି ସ୍ୱୀକୃତ ହୁଏ । ତଥାପି ଏଥିରୁ ନିଃସୃତ ହେଉନାହିଁ ଯେ ସେହି ଅତୀତ ଘଟଣା ଅନବେକ୍ଷଣୀୟ ଅଟେ । ଅବଶ୍ୟ ଘଟଣାକୁ ଅତୀତକାଳୀନ ବୋଲି ବିବୃତ କରିଦେଲେ ଅବସ୍ଥା ବଦଳିଯିବ । କିନ୍ତୁ ଏପରି ବିବରଣ ଘଟଣାର ବିବରଣ ନୁହେଁ । ଏହା କେବଳ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକଙ୍କର କାଳିକ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ବିବରଣ ଅଟେ ।

ବସ୍ତୁତଃ ଏହାହିଁ ଏଠାରେ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ବିଷୟ । ଅତୀତ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିକୁ ବର୍ତ୍ତମାନ ଓ ଭବିଷ୍ୟତକାଳୀନ ଉକ୍ତିରେ ପରିଣତ କରିବାକୁ ଯେଉଁମାନେ ବାଧ ବୋଲି ବିଚାର କରନ୍ତି ସେମାନଙ୍କର ଭୁଲ ହେଲା ଏହି ଯେ ଉକ୍ତିରେ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିବା କ୍ରିୟାପଦର କାଳ ପରିବର୍ତ୍ତନ ହେଲେ ଉକ୍ତିରେ ବିବୃତ ବିଷୟର ପରିବର୍ତ୍ତନ ହେଲା ବୋଲି ସେମାନେ ବିଚାରନ୍ତି । କ୍ରିୟାପଦର କାଳ ଦ୍ୱାରା ହିଁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ ଘଟଣାର ଯେଉଁଠାରେ କାଳ ନିରୂପିତ ହୋଇପାରୁଥିବ କେବଳ ସେହିଠାରେ କ୍ରିୟାପଦର କାଳ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦ୍ୱାରା ଏପରି ଘଟିଥାଏ । ମୁଁ ଯଦି ବର୍ତ୍ତମାନ କହେ ଯେ ସୂର୍ଯ୍ୟ ଆଲୋକ ପ୍ରଦାନ କରୁଛନ୍ତି ଏହି ଉକ୍ତି ସୂର୍ଯ୍ୟ କାଲି ଆଲୋକ ପ୍ରଦାନ କରୁଥିଲେ କିମ୍ବା ଆସନ୍ତାକାଲି ଆଲୋକ ପ୍ରଦାନ କରିବେ ଏହି ଉକ୍ତିମାନଙ୍କଠାରୁ ପୃଥକ୍ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ଘଟଣାର ତାରିଖକୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ଉଲ୍ଲେଖ କରିବାଦ୍ୱାରା କ୍ରିୟାପଦର କାଳ ଅଥବା ଗତକାଲି ବା ଆସନ୍ତାକାଲି ପରି ନିର୍ଦ୍ଦେଶନାତ୍ମକ ଶବ୍ଦର ବ୍ୟବହାର ନ କରିବା ଦ୍ୱାରା ବିଭିନ୍ନ ଉକ୍ତି ଦ୍ୱାରା ଏକା ବିଷୟକୁ ପ୍ରକାଶ କରାଯାଇ ପାରିବ । ବର୍ତ୍ତମାନ କାଳସୂଚକ କ୍ରିୟାପଦ ବ୍ୟବହାର କରି ଶ୍ରୋତାଙ୍କୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କାଳ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟରୁ ବୁଝିବା ପାଇଁ ଛାଡ଼ି ନ ଦେଇ ସୂର୍ଯ୍ୟ ଆଲୋକ ପ୍ରଦାନ କରିବା କଥାଟିର ଗୋଟିଏ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ଥାନରେ ୧୯୫୫ ମସିହା ଅଗଷ୍ଟ ୨୦ ତାରିଖରେ ଘଟିଥିବା କଥାଟିକୁ ମୁଁ ଉଲ୍ଲେଖ କରିପାରେ । ତା'ହେଲେ ମୁଁ ଭବିଷ୍ୟତ କଳ୍ପନା କରି କହିପାରେ ଅଥବା ମୋର ସମସାମୟିକ ଘଟଣା ଭାବରେ କହିପାରେ ଅଥବା ଅତୀତକାଳୀନ ଘଟଣାରୂପେ ବ୍ୟକ୍ତ କରିପାରେ, ତଥାପି ଉଲ୍ଲିଖିତ ବିଷୟ ଅପରିବର୍ତ୍ତିତ ରହିବ । ମୁଁ ଯଦି ଘଟଣାର ପୂର୍ବକାଳରେ ଏହା କହୁଥାଏ

(୧) ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ—୫ମ ଅଧ୍ୟାୟ, ୧ମ ଓ ୨ୟ ଅନୁଚ୍ଛେଦ ।

ତା'ହେଲେ ଭବିଷ୍ୟତ କାଳସୂଚକ କ୍ରିୟାପଦ ବ୍ୟବହାର କରିବ । କିନ୍ତୁ ଘଟଣାର ପରେ ଯଦି ଏକଥା କହୁଥାଏ ତା'ହେଲେ ଅତୀତକାଳ ସୂଚକ କ୍ରିୟାପଦ ବ୍ୟବହାର କରିବ । କିନ୍ତୁ ଏହି ଉଭୟ ସ୍ଥଳରେ ମୁଁ ଯେଉଁ ତଥ୍ୟ ପ୍ରକାଶ କରିବି ତାହା ଏକା ତଥ୍ୟ ଅଟେ । ଏହି ସବୁ ସ୍ଥଳରେ କ୍ରିୟାପଦର କାଳ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦ୍ୱାରା ବକ୍ତାଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଲକ୍ଷିତ ଘଟଣା ସହିତ ବକ୍ତାଙ୍କର କାଳସ୍ଥ ସମ୍ବନ୍ଧ ସୂଚିତ ହେଉଛି । କିନ୍ତୁ ବାକ୍ୟର ଅର୍ଥରେ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିବ ନାହିଁ । ଗୋଟିଏ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ତାରିଖରେ ପାଣିପାଗ ବିଷୟକ ଉଲ୍ଲେଖ କରୁଥିବା ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟାସତ୍ୟ ଏହି ଉକ୍ତି ପ୍ରକାଶନର ସମୟ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ ନାହିଁ । ଆଲୋଚ୍ୟ ଘଟଣାର ବିବରଣକୁ ବକ୍ତାଙ୍କର କାଳିକ ସ୍ଥିତି ସହିତ ସଂଯୁକ୍ତ କରିବା ଦ୍ୱାରା କ୍ରିୟାପଦର କାଳ ପରିବର୍ତ୍ତନରେ ଦୁଇଟି ଖବର ଦିଆଯାଇ-ଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଏ ଦୁଇଟି ଖବର ପରସ୍ପରଠାରୁ ତର୍କୀୟ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଅଟନ୍ତି । ଏହା ଏକ ବ୍ୟାସ୍ତ ସଙ୍କୋଚ ଭାବରେ ସାଧିତ ହୋଇଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଏପରି କରିବାକୁ ଆମେ ବାଧ୍ୟ ନୋହୁଁ । ଏହି ଖବରରୁ ଯେ କୌଣସିଟି କାଳ ସୂଚିତ କରୁଥିବା ଭାଷାରେ ବ୍ୟକ୍ତ କରାଯାଇପାରେ । ବକ୍ତାଙ୍କର କାଳିକ ସ୍ଥିତିକୁ ଦେଖାଇବା ପାଇଁ କ୍ରିୟାପଦର ଅତୀତ ବର୍ତ୍ତମାନ ବା ଭବିଷ୍ୟତକାଳୀନ ସୂଚନାକୁ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ତାରିଖ ଉଲ୍ଲେଖ ଦ୍ୱାରା ପରିହାର କରାଯାଇପାରେ ।

ଆମେ ଆଗରୁ ଯାହା ସୂଚନା ଦେଇଥିଲୁ ବର୍ତ୍ତମାନ ସେହି କଥାରେ ଉପନୀତ ହେଲୁ । ଅର୍ଥାତ୍ ଘଟଣାଗୁଡ଼ିକ ସ୍ୱରୂପ ବିଚାରରେ ଅତୀତ, ବର୍ତ୍ତମାନ ବା ଭବିଷ୍ୟତ-କାଳୀନ ନୁହଁନ୍ତି । ଗୋଟିଏ ଉକ୍ତିର ତଥ୍ୟଗତ ପ୍ରକାଶନ କାଳକୁ ପରିହାର କରି କେବଳ ତଥ୍ୟଗତ ଆଧେୟକୁ ବିଚାରକୁ ନେଲେ ଏହା ନିଃସୃତ ହେଉଅଛି ଯେ କୌଣସି ଉକ୍ତି ଉକ୍ତ ଭାବରେ ଅତୀତକାଳ ବିଷୟକ ନୁହେଁ । ପ୍ରକାଶକାଳୀନ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣାକୁ ଏକ ଉକ୍ତି ବିବୃତ କରିପାରେ ଏବଂ ଏହି ଉକ୍ତି ଏହି କାଳିକ ସମ୍ବନ୍ଧକୁ ନିଜେ ସୂଚିତ କରିପାରେ । ଘଟଣାର ବିବରଣ ଗୋଟିଏ କଥା ଏବଂ ଯେଉଁ ସମୟ ସୁଯୋଗରେ ଘଟଣାଟି ବିବୃତ ହେଉଛି ସେହି ସୁଯୋଗ ସହି ଘଟଣାର କାଳିକ ସମ୍ବନ୍ଧ ଅନ୍ୟ ଏକ କଥା । ଏହି ଉଭୟ କଥା ଯେ କୌଣସି ସମୟରେ ପ୍ରଦାନ କରାଯାଇପାରେ । ଗୋଟିଏ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସମୟରେ ଦିଆଯାଇ ଅନ୍ୟ ସମୟରେ ଦିଆ ନ ଯିବା ଦ୍ୱାରା ଏହି ଉଭୟ କଥାକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବାର କାରଣ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଲାଗିପାରେ । କିନ୍ତୁ ଏହାର ସେମାନଙ୍କର ଆଧେୟ ଉପରେ କୌଣସି ପ୍ରଭାବ ନାହିଁ । ତେଣୁ ଉକ୍ତି ଯେଉଁ ଘଟଣାକୁ ସୂଚିତ କରୁଅଛି ସେହି ଘଟଣାର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ସମସାମୟିକ କାଳରେ ଅଥବା ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଏହି ଉକ୍ତି ପ୍ରଦାନ କରାଯାଇଛି କି ନାହିଁ ସେ ପ୍ରଶ୍ନର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ନିର୍ଣ୍ଣୟ ଉପରେ କୌଣସି ପ୍ରଭାବ ନାହିଁ । ଏଥିରୁ ନିମ୍ନୋକ୍ତ କଥାଟି ପ୍ରମାଣିତ ହେଉଛି । ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟାପନ କେବଳ

ଉକ୍ତିର ଅର୍ଥ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରୁଥିବାରୁ ଯେଉଁ ଉକ୍ତି ସମସାମୟିକ ଘଟଣାକୁ ସୂଚିତ କରୁଥିବାରୁ ସତ୍ୟାପନୀୟ ସେହି ଉକ୍ତି ଅତୀତ ଘଟଣାକୁ ଅଥବା ଭବିଷ୍ୟତ ଘଟଣାକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କଲାବେଳେ ସମପରିମାଣରେ ସତ୍ୟାପନଯୋଗ୍ୟ ଅଟେ ।

ଏ ଯୁକ୍ତିର ଗୁରୁତ୍ୱ ହେଲା ଏହି ଯେ ଅତୀତ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିର ଏକ ଅସମ୍ଭବ ବିଶ୍ଳେଷଣରୁ ଏହା ଆମ୍ଭଙ୍କୁ ଯାହି ଦେଉଛି । ଏହି ଉକ୍ତିମାନଙ୍କୁ ବର୍ତ୍ତମାନ ବିଷୟକ ବା ଭବିଷ୍ୟତ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିରେ ପରିଣମନ କରିବାର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ ବୋଲି ଏହା ଦେଖାଇ ଦେଉଛି । ଅତୀତ ବିଷୟକ ଉକ୍ତି ନିଜେ ସତ୍ୟାପନଯୋଗ୍ୟ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରାଯାଉ । ଅବଶ୍ୟ କଥା ହେଉଛି ଆମେ ଯେଉଁମାନେ ପରବର୍ତ୍ତୀକାଳରେ ଅବସ୍ଥିତ ଅଛୁ ଅତୀତ କାଳ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିର ଆମେ ସିଧାସଳଖ ସତ୍ୟାପନ କରିପାରିବୁ ନାହିଁ । ସମୟ ସ୍ରୋତରେ ଅନ୍ୟ ଏକ କାଳରେ ଆମେ ଅବଶ୍ୟ ଥାଆନ୍ତୁ ଏପରି କଳ୍ପନା ବୈଧ ବା ଅବୈଧ ହୋଇପାରେ । ଆମେ ଯେଉଁ ସ୍ଥାନରେ ଅବସ୍ଥିତ ଅଛୁ ସେହି ସ୍ଥାନରେ ରହିଥିବା କଥାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ବାଧ୍ୟ । ତେଣୁ ପୂର୍ବକାଳରେ ଅବସ୍ଥିତ ଥିଲେ ଆମେ ଯେଉଁ ଘଟଣାକୁ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ କରିଥାନ୍ତୁ ସେହି ଘଟଣାକୁ ପରକାଳରେ ଥାଇ ଆଉ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ କରିପାରିବୁ ନାହିଁ । ଆମେ ଆଗରୁ ଦେଖାଇଥିବା ମତେ ଅତୀତ-କାଳକୁ ଫେରିଯିବା ଭଳି କୌଣସି ବ୍ୟାପାର ନାହିଁ । ଏହାର ଅର୍ଥ ହେଲା ଅତୀତ ଘଟଣାକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରୁଥିବା ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟତାରେ ଆମର ବିଶ୍ୱାସକୁ କିପରି ଭାବରେ ସମର୍ଥନ କରାଯାଇ ପାରିବ ତାହା ଏକ ସମସ୍ୟା ଭାବରେ ଆମ ସମ୍ମୁଖରେ ବିଦ୍ୟମାନ ।

ଏପରି ବିଶ୍ୱାସକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବାରେ ଆମେ ଯଦି ସମର୍ଥିତ ହୋଇପାରିବୁ ତାହା କେବଳ ଆରୋହୀ ଯୁକ୍ତି ବଳରେ ସମ୍ଭବ ହୋଇ ପାରୁଛି । ଏକ ଆରୋହୀ ଯୁକ୍ତିର ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ନ୍ୟାୟଯୁକ୍ତ ହେବାପାଇଁ ଆବଶ୍ୟକ ପଡ଼ୁଥିବା ସର୍ତ୍ତମାନଙ୍କ ଭିତରୁ ଏକ ସାଧାରଣ ସର୍ତ୍ତର ପୂରଣ ହୋଇପାରିବ ବୋଲି ଆମେ ଆଗରୁ ପ୍ରତିପାଦନ କରିଛୁ । ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ସ୍ୱରୂପତଃ, ଅସତ୍ୟାପନୀୟ ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ଏ ଯୁକ୍ତି କେଉଁ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିବ ? ଗୋଟିଏ ବର୍ତ୍ତମାନକାଳୀନ ଘଟଣାକୁ ସଂଯୁକ୍ତ ଭାବରେ କେହି କେବେ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ କରିଥିବାର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ନାହିଁ । ସୂର୍ଯ୍ୟପରାଗ ପରି ଘଟଣାକୁ ଗଣନା କରି ଦେଖିଲାବେଳେ ଅତୀତ ଘଟଣାକୁ ଦେଖିଲା ପରି ମନେହୁଏ । କିନ୍ତୁ କେତେକ ଅତୀତ ଘଟଣାକୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଭାବରେ ଦେଖିପାରିବାର ସମ୍ଭାବନା ନ ଥିଲେ ଯେଉଁ ବୈଜ୍ଞାନିକ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଉପରେ ଭିତ୍ତିକରି ସୂର୍ଯ୍ୟପରାଗ ପରି ଘଟଣାକୁ ଆମେ ଅତୀତକାଳୀନ ବୋଲି କହୁଛୁ ସେହି ବୈଜ୍ଞାନିକ ସତ୍ୟର ଯାଥାର୍ଥ୍ୟ ବିଷୟରେ ସନ୍ଦେହ ଆସିବ । ଏଠାରେ ନିମ୍ନ ପ୍ରକାରେ ଯୁକ୍ତି ହୋଇପାରେ । ଯଦି ଗୋଟିଏ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଧାରାବାହିକ ଭାବରେ ଗତି କରି ଭବିଷ୍ୟତରେ ପ୍ରବେଶ କରିପାରେ ବୋଲି ଯୁକ୍ତି କରାଯାଇ ପାରେ ତା'ହେଲେ

ଏହା ଅତୀତରୁ ଗତିକରି ବର୍ତ୍ତମାନରେ ପ୍ରବେଶ କରିଛି ବୋଲି ଅନୁମାନ କରିବା ଅଯୌକ୍ତିକ ହେବ ନାହିଁ । ଯଦି ମୋର ଶ୍ରୁତିପଟଳ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଓ କ୍ଷୟଶୀଳତା ମୁଁ ଦେଖିବି ତା'ହେଲେ କୌଣସି ପଦାର୍ଥରୁ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ପଦାର୍ଥ ଆସୁଥିବ ଏବଂ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହୋଇ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ପଦାର୍ଥରେ ପ୍ରବେଶ କରୁଥିବ । ଜୋଉଙ୍କ ମୁଣ୍ଡରୁ ଅସ୍ତ୍ରଶସ୍ତ୍ରରେ ସଜ୍ଜିତ ହୋଇ ହଠାତ୍ ମଧ୍ୟଅବସ୍ଥାରେ ମିନର୍ଭା ବାହାରି ଆସିଲା ପରି କୌଣସି ପ୍ରକ୍ରିୟା ହଠାତ୍ ମଧ୍ୟଅବସ୍ଥାରେ ବାହାରି ଆସି ପାରିବ ନାହିଁ । କୌଣସି ପ୍ରକ୍ରିୟା ମଧ୍ୟଅବସ୍ଥାରେ ବାହାରି ଆସୁଛି କହିବା ଦ୍ୱାରା ଏହି ଶ୍ରେଣୀର ପ୍ରକ୍ରିୟାଗୁଡ଼ିକର ସାଧାରଣତଃ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀକାଳୀନ ଅବସ୍ଥା ଭେଦ ରହିଛି ବୋଲି ସ୍ୱୀକୃତ ହେଉଛି । ଯେଉଁ ପରିବର୍ତ୍ତନକୁ ମୁଁ ଦେଖେ ସେଥିରୁ ଅଧିକାଂଶ ପରିବର୍ତ୍ତନ ମୁଁ କେବଳ ସ୍ମରଣ କରିଥାଏ । ଚଳନ୍ତ ପ୍ରକ୍ରିୟାଗୁଡ଼ିକ ଅତୀତ ଓ ଭବିଷ୍ୟତ ଆଡ଼କୁ ପ୍ରସାରିତ ହୋଇଛି ବୋଲି କଳ୍ପନା କରିବାର ଆମର ଅଧିକାର ଅତୀତ ବିଷୟକ ଜ୍ଞାନ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ । ତେଣୁ ଏହି ଚକ୍ର ମଧ୍ୟରୁ ବାହାରି ଆସିବାର କୌଣସି ଉପାୟ ଥିଲାପରି ମନେ ହେଉନାହିଁ । ଆରୋହୀ ଯୁକ୍ତି ବଳରେ ଅତୀତ ବିଷୟକ କୌଣସି ଉକ୍ତିର ଯାଥାର୍ଥ୍ୟ ପ୍ରତିପାଦନ କରିବାର ପ୍ରଚେଷ୍ଟାରେ ଅତୀତ ବିଷୟକ କେତେକ ଉକ୍ତି ସତ୍ୟ ବୋଲି ଗୃହୀତ ହୋଇଥିବା କଥା ନିହିତ ରହିଛି ।

ବାସ୍ତବରେ ଏପରି ହୋଇଥିବ ବୋଲି ସିଧାସଳଖ ଜଣା ପଡ଼ୁଛି । କୌଣସି ଘଟଣା ନିଜର ବହିଃପ୍ରଦେଶକୁ ନିଜେ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରେ ନାହିଁ । ତେଣୁ ଗୋଟିଏ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣାକୁ ଗୋଟିଏ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣା ସହ ଜୋଡ଼ି ଏପରି କୁହାଯିବ ଯେ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣାଟି ଘଟି ନ ଥିଲେ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣାଟି ଏ ପରିସ୍ଥିତିରେ ଘଟି ନ ଥାନ୍ତା ଏପରି କହିବାର କାରଣ ପାଇଁ ଏକ ସାର୍ବିକ ପ୍ରକଳ୍ପକୁ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇଅଛି । ଅର୍ଥାତ୍ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣାକୁ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣା ସହ ଜୋଡ଼ିବା ଦ୍ୱାରା ଆମେ ତା'ର ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିଥାଉ । ଯେଉଁ ପ୍ରକଳ୍ପ ବଳରେ ଏପରି କରିବାର ସମର୍ଥନ ମିଳିଥାଏ ସେହି ପ୍ରକଳ୍ପକର ସାକ୍ଷ୍ୟଗୁଡ଼ିକ ପର୍ଯ୍ୟାୟକ୍ରମେ ଅନ୍ୟ ପ୍ରକଳ୍ପର ପୃଷ୍ଠପୋଷକତା ଲୋଡ଼ିଥାଏ ତେଣୁ ଅତୀତ ବିଷୟକ ଯେତେ ଉକ୍ତି ଅଛି ତାକୁ ଗ୍ରହଣ କଲାବେଳେ ସେମାନଙ୍କର ଯାଥାର୍ଥ୍ୟ ପ୍ରତିପାଦନ କରିବାପାଇଁ ଆମେ ପ୍ରସ୍ତୁତ ହେଉ । ଅବଶ୍ୟ ବହୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହି ଯାଥାର୍ଥ୍ୟ ପ୍ରତିପାଦନ କରିବାପାଇଁ ଆମେ କେବଳ ସ୍ମୃତି ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିଥାଉ । ଏପରି ସ୍ମୃତି ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିବା ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଯେ ଆମେ ଧରି ନେଉଛୁ ଯେ ଲୋକେ ଯେଉଁସବୁ ଘଟଣାକୁ ସ୍ମରଣ କରିପାରନ୍ତି ସେ ସବୁ ଘଟଣା ବିଷୟରେ ଜାଣିବାର ଉପାୟ ତାଙ୍କ ପାଖରେ ଅଛି । ତେଣୁ ଏହିପରି ଘଟଣା ବିଷୟକ ବିବରଣୀକୁ ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଇପାରେ । ଏହା ଅବଶ୍ୟ ଏକ ସାର୍ବିକ ପ୍ରକଳ୍ପ ଅଟେ ଏବଂ ଏହି

ପ୍ରକଳ୍ପର ଯାଥାର୍ଥ୍ୟ ପ୍ରତିପାଦନର ଆବଶ୍ୟକତା ଅଛି । ତେଣୁ ଅତୀତ ବିଷୟକ ଗୋଟିଏ ଉକ୍ତିକୁ ବ୍ୟବହାର କରି ସେହି ଅତୀତ ବିଷୟକ ଅନ୍ୟ ଉକ୍ତିକୁ ଆମେ ବ୍ୟବହାର କରିଥାଉ । ତଥାପି ସେ ସମସ୍ତଙ୍କର ଯାଥାର୍ଥ୍ୟ ପ୍ରତିପାଦନ ପାଇଁ କୌଣସି ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଉପାୟ ନାହିଁ । ଏପରି ଉପାୟ ନାହିଁ କାରଣ ଏପରି ଉପାୟର ସମ୍ଭାବନା ନାହିଁ । ଏପରି ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଯାଥାର୍ଥ୍ୟ ପ୍ରତିପାଦନ ପାଇଁ ଆମକୁ ଅତୀତକୁ ଆମ ସାମନାକୁ ଧରି ଆଣିବାକୁ ପଡ଼ିବ ଏବଂ ଏହାର ତାର୍କିକ ସମ୍ଭାବନା ନାହିଁ ବୋଲି ଆଗରୁ କୁହାଯାଇଛି ।

ଅବଶ୍ୟ ଏଥିରୁ ନିଃସୃତ ହେଉନାହିଁ ଯେ ଅତୀତ ବିଷୟକ ଜ୍ଞାନର ଦାବିକୁ ଆମକୁ ପରିହାର କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

କାଳସ୍ରୋତରେ ଅତୀତକୁ ଏପରି ଲମ୍ଫ ପ୍ରଦାନ କରିବା ଐତିହାସିକମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଏପରି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ସେହି ଏକ ସମୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଏମାନେ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣାକୁ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣାର ସମକାଳୀନ ବା ପୂର୍ବକାଳୀନ କରିପାରିବେ ନାହିଁ ।

ତଥାପି ଐତିହାସିକ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣର ଯାଥାର୍ଥ୍ୟ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିବା ପାଇଁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରଣାଳୀମାନ ରହିଛି । ଗୋଟିଏ ପ୍ରମାଣକୁ ଅନ୍ୟଦ୍ୱାରା ପରୀକ୍ଷା କରାଯାଏ । ବହୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମନସ୍ତାତ୍ତ୍ୱିକ ଓ ଅର୍ଥନୈତିକ ନିୟମମାନଙ୍କର ଆଶ୍ରୟ ନିଆଯାଏ । ବହୁକ୍ଷେତ୍ରରେ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣର ଏପରି ବଳ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ ଯାହା ଫଳରେ କି ଅତୀତ ବିଷୟକ ଏକ ଉକ୍ତି ସତ୍ୟ ବୋଲି ଜଣାଗଲି ବୋଲି ଉଚିତ ମନେହୁଏ । ଅବଶ୍ୟ ଏପରି କୌଣସି ଉକ୍ତିର ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣଗୁଡ଼ିକ ନିଧାରୟକ ନୁହଁନ୍ତି । କେବଳ ଅତୀତ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟତା ଦ୍ୱାରା ପ୍ରତିପାଦିତ ହେଉଥିବା କେତେକ ପ୍ରକଳ୍ପ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣର ଅଙ୍ଗରୂପେ ଗୃହୀତ ହେଉଥିବେ ସେହି ସ୍ଥଳରେ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ଏପରି ଉକ୍ତିର ନିଧାରୟକ ହେବ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ବହୁ ଭୂତାତ୍ତ୍ୱିକ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ଦ୍ୱାରା ପୃଥିବୀ ଅୟୁତ ଅୟୁତ ବର୍ଷ ଧରି ରହିଅଛି ବୋଲି ପ୍ରତିପାଦନ କରାଯାଏ । ଏଠାରେ ଏହି କଥାକୁ ଆମେ ଜାଣିଛୁ ବୋଲି କହିବାରେ କୌଣସି ପ୍ରମାଦ ଘଟେ ନାହିଁ । ଅବଶ୍ୟ ଧର୍ମୀୟ ବିଶ୍ୱାସର ବଶ-ବର୍ତ୍ତୀ ହୋଇ କେତେକ ଲୋକ କହିଥାନ୍ତି ଯେ ପୃଥିବୀ ବକ୍ଷରେ ବାର୍ଦ୍ଧକ୍ୟର ଲକ୍ଷଣ ପରିସ୍ଫୁଟ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏହା ଅଳ୍ପକାଳ ପୂର୍ବେ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଅଛି । ଏହା ଏକ ନିର୍ବୋଧ ମତବୋଲି ଆପଣମାନେ କହିପାରନ୍ତି । ଆମେ ଯଦି ଅନ୍ୟ କଥାଟିକୁ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଜାଣିଛୁ ତେବେ ଏହାକୁ ମିଥ୍ୟା ବୋଲି ଜାଣିଛୁ । ମାତ୍ର ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ସହ ଏହାର ଆକାରନିଷ୍ଠ ସଙ୍ଗତି ରହିଛି । ଯଦି କେହି କହେ ଯେ ପୃଥିବୀ ତାର ସମସ୍ତ ଅଧିବାସୀ ସହିତ ବର୍ତ୍ତମାନ ମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ଆସି ଉପସ୍ଥିତ ହୋଇଛି ତଥାପି ଏପରି ମତ ବର୍ତ୍ତମାନ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣୀୟ ଯେ କୌଣସି ମତ ସହ ଆକାରନିଷ୍ଠ ଭାବରେ ସଙ୍ଗତ ହେବ ।

କେବଳ ଦୃଶ୍ୟମାନ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣର ଗୃହୀତ ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ଓ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ନିର୍ଣ୍ଣୟ ସହିତ ଏହାର ବିରୋଧିତା ଘଟିବ । ଏହା ଦ୍ୱାରା ସେହି ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ଓ ତର୍ଜମାର ଏକ ମନମୁଖୀ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରାଯିବ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଏପରି ମତ ଦାୟିତ୍ୱହୀନତାର ପରିଚାୟକ ହେବ । କାରଣ ଏହାଦ୍ୱାରା ପରବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣାବଳୀର ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ପାଇଁ ଆମ ଆଗରେ ଆଉ ଅନ୍ୟ କିଛି ଉନ୍ମୁକ୍ତ ରହିବ ନାହିଁ ।

ତଥାପି ତର୍କ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ଏଗୁଡ଼ିକ ମିଥ୍ୟା ବୋଲି ଭାବିବାର ସମ୍ଭାବନା ରହିଛି । କେବଳ ଏହି କାରଣରୁ ଯଦି ଏମାନଙ୍କ ବିଷୟରେ ତତ୍କାଳୀନ ବିଚାର କରିବାରୁ କ୍ଷାନ୍ତ ହୁଏ; ଯଦି କେହି କହେ ଯେ ଅତୀତକୁ ପୁନର୍ବାର ଧରି ଆଣି ସମ୍ମୁଖରେ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିବାର ସମ୍ଭାବନା ନ ଥିବାରୁ ଅତୀତ ବିଷୟକ କୌଣସି ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟାସତ୍ୟ ପୂର୍ଣ୍ଣଭାବରେ ଉନ୍ମୁକ୍ତ ପ୍ରଶ୍ନ ଅଟେ । ତାଙ୍କୁ କି ଉତ୍ତର ଦିଆଯିବ ମୁଁ ଜାଣିପାରୁ ନାହିଁ । ସେହିପରି କେହି ଜଣେ ଯଦି କହେ ଯେ ବୈଜ୍ଞାନିକ ସିଦ୍ଧାନ୍ତଗୁଡ଼ିକ ତାଙ୍କର ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣକୁ ଅତିକ୍ରମ କରିଥିବାରୁ ସେମାନଙ୍କ ସାହାଯ୍ୟରେ ଭବିଷ୍ୟତ ଘଟଣାବଳୀ ବିଷୟରେ କୌଣସି କଥା କହିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ତାହେଲେ ଏପରି ଲୋକଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ କି ଉତ୍ତର ଦିଆଯିବ ତା ମୁଁ ଜାଣେ ନାହିଁ । ଆମେ କେବଳ ଏତିକି କହିପାରୁ ଯେ ଏ ବ୍ୟକ୍ତି ଅଯୌକ୍ତିକ ଅଟନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏହାଦ୍ୱାରା ସେ ବିଚଳିତ ହେବେ ନାହିଁ । କାରଣ ଯୌକ୍ତିକତା ବିଷୟକ ଆମର ମାନକୁ ସେ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରୁଛନ୍ତି । ଏଠାରେ ଆମର କେବଳ ଏତିକି ଉତ୍ତର ରହିବ ଯେ ସେ ଯେଉଁ ପ୍ରକାର ପ୍ରାମାଣ୍ୟ ଆମଠାରୁ ଦାବି କରୁଛନ୍ତି ସେ ପ୍ରକାର ପ୍ରାମାଣ୍ୟର ଏଠାରେ କୌଣସି ତର୍କସିଦ୍ଧ ସମ୍ଭାବନା ନାହିଁ । ତେଣୁ ଆମେ ଯେ ଏପରି ପ୍ରମାଣ ପ୍ରଦାନ କରିପାରୁ ନାହୁଁ ଏଥିରେ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟ ହେବା କିଛି ନାହିଁ । ଅନ୍ୟ ଯେଉଁ ପ୍ରମାଣ ପ୍ରଦାନ କରୁଛୁ ସେ ପ୍ରମାଣ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ ହେବା ଦ୍ୱାରା କୌଣସି ଅସଙ୍ଗତି ଘଟୁନାହିଁ । କାରଣ ଆମର ଏପରି ପ୍ରମାଣ ପ୍ରଦାନ ଦ୍ୱାରା ଯାହା ଅସମ୍ଭବ ସେପରି କଥାକୁ ଆମେ କରିପାରିବୁ ବୋଲି ସେପରି ସୂଚନା ଦେଇନାହୁଁ । ଏପରି କୌଣସି ସୂଚନା ଆମର ପ୍ରମାଣ ଦେଇପାରୁଥିଲେ ସେମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଅଗୌରବର କାରଣ ହୁଅନ୍ତା ।

୭—ଅତୀତ ଏବଂ ଭବିଷ୍ୟତ : ସ୍ମରଣ ପ୍ରାକ୍ଜ୍ଞାନ

ଅତୀତ ବିଷୟକ ଆମର କିଛି ଜ୍ଞାନ ଅଛି ବୋଲି ଧରି ନଆଗଲେ ଏଥିରୁ କେତେ ଭାଗ ସ୍ମରଣ ପ୍ରଦାନ କରିଥାଏ ବୋଲି ସ୍ୱୀକୃତ ହେବ । ଏ ପ୍ରକାର ସମସ୍ତ ଜ୍ଞାନର ସ୍ମରଣ ହିଁ ଏକମାତ୍ର ଉତ୍ସ ବୋଲି ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଇ ପାରେ । ଏହି ସ୍ମରଣ ଦ୍ୱାରା ଅତୀତ ବିଷୟକ ଜ୍ଞାନର ଭିତ୍ତି ସ୍ଥାପିତ ହୁଏ ଏବଂ ନଥିପତ୍ର ଇତ୍ୟାଦି ଅନ୍ୟ ସାକ୍ଷ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ତାହା

ପ୍ରସାରିତ ହୁଏ । କିନ୍ତୁ ଆମେ ସ୍ମରଣର ଯେଉଁ ବିଶ୍ଳେଷଣ ଦେଇଛୁ ତହିଁରୁ ଦେଖା-ଯାଉଛି ଯେ ଏ ସମସ୍ତ କଥା ଭୁଲ ଅଟେ । ଜଣେ ସ୍ମରଣ କରୁଛି ତେଣୁ ଏପରି ଘଟଣା ଘଟିଥିଲା ବୋଲି କହିବାର ଏହାହିଁ ଉତ୍ତମ କାରଣ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ଜଣେ ସ୍ମରଣ କରୁଛି ତେଣୁ ଏହା ଘଟିଥିବ ଏଥିପାଇଁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ଥିବା ଦରକାର । କେବଳ ଜଣକର ସ୍ମର୍ଯ୍ୟମାଣ ବିଷୟଗୁଡ଼ିକ ପରସ୍ପରର ବାଧକ ହେଉ ନ ଥିଲେ ସ୍ମର୍ଯ୍ୟମାଣ ବିଷୟ ନିର୍ଭୁଲ ବୋଲି ବିବେଚିତ ହେବ ନାହିଁ ଏବଂ ଜଣକର ସ୍ମର୍ଯ୍ୟମାଣ ବିଷୟର ଅନ୍ୟମାନଙ୍କର ସ୍ମର୍ଯ୍ୟମାଣ ବିଷୟ ସହ ସମନ୍ୱୟ ନ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଯଥେଷ୍ଟ ହେବ ନାହିଁ । ଏହାର କିଛି ନା କିଛି ମୂଲ୍ୟ ଅଛି । ତଥାପି ଲିଖିତ ସାକ୍ଷ୍ୟର ମଧ୍ୟ ମୂଲ୍ୟ ଅଛି । ଆଉ ମଧ୍ୟ ବୈଜ୍ଞାନିକ ନିୟମଗୁଡ଼ିକରୁ ନିଃସୃତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତଗୁଡ଼ିକର ମଧ୍ୟ ଉପାଦେୟତା ରହିଛି । ଏହି ନିୟମ-ଗୁଡ଼ିକ ଯେଉଁ ତତ୍ତ୍ୱମାନଙ୍କୁ ଆଶ୍ରୟ କରି ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ସେହି ତତ୍ତ୍ୱଗୁଡ଼ିକ ସ୍ମୃତି ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ ଏହା ସତ୍ୟ । କିନ୍ତୁ ଏହି ତତ୍ତ୍ୱଗୁଡ଼ିକ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ଦ୍ୱାରା ସମୀକ୍ଷିତ ହୁଅନ୍ତି । ମୋଟଉପରେ କହିଲେ ସ୍ମୃତିର କାର୍ଯ୍ୟ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ନିଷ୍ପତ୍ତି-ମୂଳକ ନୁହେଁ । ଆମେମାନେ ଯଦି ସ୍ମରଣଶକ୍ତିକୁ ହରାଇ ବସିବା ତା'ହେଲେ ଅତୀତକୁ ପୁନଃନିର୍ମାଣ କରିବା କଷ୍ଟକର ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଅସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଲିଖିତ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ବାସ୍ତବ ସାକ୍ଷ୍ୟଗୁଡ଼ିକ ପରସ୍ପରରେ ସମୀକ୍ଷା କରିବାରେ ଅତୀତର ପୁନଃନିର୍ମାଣ ପାଇଁ ଯଥେଷ୍ଟ ହେବ । ଆମେ ତଥାପି ଅଭ୍ୟାସ ଭିତ୍ତିକ ସ୍ମୃତିକୁ ଦର୍କାର କରିବୁ । କାରଣ ଏହି ସ୍ମୃତିକୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣର କୌଣସି ଉପଯୋଗୀତା ରହିବ ନାହିଁ । ଏପରି ଅବସ୍ଥାର ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣକୁ କିପରି ବୁଝିବାକୁ ହେବ ତାହା ଆମର ସମସ୍ୟା ହେବ । ଏହାର ଅର୍ଥ ହେଲା ଯେ ଆମେ ଶିକ୍ଷା କରିଥିବା ବିଷୟକୁ ପ୍ରବଣତା ଆକାରରେ ଧାରଣ କରି ତାହା ସାହାଯ୍ୟରେ ସଫଳତା ସହିତ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ ହେଉ । ଆଗରୁ ଦେଖାଇ ଦିଆଯାଇଛି ଯେ ଏପରି ବ୍ୟାପାରରେ ଅତୀତ ଘଟଣାକୁ ସ୍ମୃତିପଟ୍ଟରେ ପୁନଃ ଜାଗ୍ରତ କରିବାର କୌଣସି ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ ।

କେତେକ ଦାର୍ଶନିକ ଜ୍ଞାନ ବିରୁଦ୍ଧରେ ସ୍ମୃତିକୁ ଅଧିକ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଅନ୍ତି । ଏହାର କାରଣ ହେଲା ସ୍ମୃତିକୁ ଏକ ଆଭ୍ୟନ୍ତରୀଣ ବ୍ୟାପାର ଭାବରେ କଳ୍ପନା କରିବାର ଭ୍ରାନ୍ତ ଧାରଣାରୁ ସେମାନେ ନିଃସୃତ ଲାଭ କରି ନାହାନ୍ତି । ଏହି କ୍ୟାମେରାକୁ ରହସ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ ସାମର୍ଥ୍ୟ ଏମାନେ ପ୍ରଦାନ କରିଥାନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ମତରେ ଏହି କ୍ୟାମେରା ନିଜର ସ୍ୱଚ୍ଛ କାଚକୁ ସିଧାସଳଖ ଭାବରେ ଅତୀତ ଆଡ଼କୁ ବୁଲାଇ ରଖିପାରେ । କିନ୍ତୁ ଭବିଷ୍ୟତରେ ଫଟୋ ଉଠାଇବାପାଇଁ ଏପରି କୌଣସି କ୍ୟାମେରା ଅଛି ବୋଲି ଏମାନେ ଭାବନ୍ତି ନାହିଁ । ସ୍ମୃତିକୁ ଯେଉଁ କୋମଳଭାବ ପ୍ରଦର୍ଶନ କରାଯାଇଥାଏ ତାହା ଭବିଷ୍ୟ ଜ୍ଞାନପାଇଁ ଲାଗୁ କରାଯାଏ ନାହିଁ ।

ଏମାନେ ଧରିନେଇଥା'ନ୍ତି ଯେ ଭବିଷ୍ୟତ ଜ୍ଞାନପାଇଁ ଯେଉଁ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ଦିଆଯାଇ ପାରିବ ତାହାର କୌଣସି ମୂଲ୍ୟ ନାହିଁ । ଅନ୍ତତଃ ଏପରି ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣକୁ କୌଣସି ନା କୌଣସି ପ୍ରକାରେ ଅବାନ୍ତର ବୋଲି ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରି ହେବ । ସ୍ମରଣକୁ ଅଭ୍ୟାସ କରି ଅତୀତ ଘଟଣାବଳୀ ବିଷୟରେ ସତ୍ୟୋକ୍ତି ପ୍ରକାଶ କରିବାର ସାଧାରଣ ସାମର୍ଥ୍ୟ ଗୃହୀତ ହେଉଥିବାରୁ ଭବିଷ୍ୟତ ଘଟଣାବଳୀ ବିଷୟରେ ସେହିପରି ସାଧାରଣ ଭାବରେ କାହିଁକି ସତ୍ୟୋକ୍ତି ପ୍ରକାଶ କରିବା ସମ୍ଭବ ହେବ ନାହିଁ ସେ ବିଷୟରେ କୌଣସି ଅନୁଭୂତି ନିରପେକ୍ଷ କାରଣ ନାହିଁ । ଏଥିରୁ ଯେ କୌଣସିଟିରେ ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାର ବିଶ୍ବର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ଏଠାରେ କେବଳ ଏତିକି ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଯେ ଉତ୍ତର-ଗୁଡ଼ିକ ଠିକ୍ ହୋଇଥିବ । କିନ୍ତୁ କେଉଁ ପ୍ରଣାଳୀ ଦ୍ୱାରା ଏହା ସାଧିତ ହେଲା ତାହାର କୌଣସି ଗୁରୁତ୍ୱ ନାହିଁ । କେତେକ ଲୋକ କହନ୍ତି ଯେ କେତେକ ଭବିଷ୍ୟତ ଘଟଣା ବିଷୟରେ ସେମାନେ ଏହି କୃତି ଅର୍ଜନ କରିପାରିବେ । କେତେକ ଅତୀତ ଘଟଣା ବିଷୟରେ ଆମେ ଯାହା କରିପାରୁ ତାହାହିଁ ଏଠାରେ ସମ୍ଭବ । କିନ୍ତୁ ମୋ ଜାଣିବାରେ ଭବିଷ୍ୟତ ଘଟଣାବଳୀ ବିଷୟରେ ଏମାନଙ୍କର କୃତିତ୍ୱ ଅତି ନଗଣ୍ୟ । ତେଣୁ ଭବିଷ୍ୟ ଘଟଣାବଳୀ ବିଷୟକ ଜ୍ଞାନ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଥିବା ଯୁକ୍ତି ତର୍କାଶ୍ରୟୀ ନ ହୋଇ ଆନୁଭବିକ ଅଟେ । ଏପରି ଜ୍ଞାନର ସ୍ଥିତି ସପକ୍ଷରେ ଥିବା ସାକ୍ଷ୍ୟ ଅତି ଦୁର୍ବଳ । ଆମ୍ଭ ଭବିଷ୍ୟତ ବିଷୟକ ଜ୍ଞାନକୁ ସନ୍ଦେହ ଚକ୍ଷୁରେ ଦେଖିବାର ଆଉ ଏକ ପ୍ରେରଣା ହେଲା ଏହି ଯେ ଏ ପ୍ରକାର ଜ୍ଞାନକୁ ବୈଜ୍ଞାନିକ ଧାରାରେ ବୁଝାଇବା କଷ୍ଟକର ଅଟେ । ଅନୁଭୂତିଗୁଡ଼ିକ ତାଙ୍କ ପଶ୍ଚାତ୍ ଭାଗରେ ଛାୟା ବିସ୍ତାର କରି ଚାଲି ଯାଉଥିବାର ଧାରଣା ସହିତ ଆମେ ଅଭ୍ୟସ୍ତ ଅଟୁ । ମନେ କରାଯାଉ ଯେ ଏହିପରି ଛାୟା ବା ଛାପ ମନୁଷ୍ୟର ମଥାରେ ରହିଯାଏ । କିନ୍ତୁ ଭବିଷ୍ୟତରେ ଘଟିବାକୁ ଯାଉଥିବା ଘଟଣାର ଛାପ ମଥା ଉପରେ କିପରି ପଡ଼ିବ ସେ କଥା କଳ୍ପନା କରିବା କଷ୍ଟକର । କିନ୍ତୁ କଥାଟି ଯଦି ପ୍ରତିପାଦିତ ହେବ ତା'ହେଲେ ଏପରି ବ୍ୟାପାର ପାଇଁ କୌଣସି ନା କୌଣସି ବୈଜ୍ଞାନିକ ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ମିଳିପାରିବ ଏକଥା ଧରିନେବାକୁ ହେବ ।

ଆଭ୍ୟନ୍ତରୀଣ କ୍ୟାମେରା ବିଷୟକ କଳ୍ପନା ଲୋକଙ୍କୁ ପ୍ରବର୍ତ୍ତାଇଛି ଯେ ଅତୀତ ଉପସ୍ଥିତ ଥିବ । ତା' ନ ହେଲେ ସ୍ମୃତି ସାହାଯ୍ୟରେ ତାକୁ ଦେଖିବା ସମ୍ଭବ ହୁଅନ୍ତା ନାହିଁ । ତେଣୁ ଏମାନଙ୍କର ଧାରଣା ହେଉଛି ଯେ ଯଦି ଭବିଷ୍ୟତ ଘଟଣାବଳୀ ବିଷୟରେ ଜ୍ଞାନ ସମ୍ଭବ ହେବ ତା'ହେଲେ ଭବିଷ୍ୟତ ଆଗରୁ ବିଦ୍ୟମାନ ଥିବ । ତେଣୁ ଭବିଷ୍ୟତ ବିଷୟକ ଜ୍ଞାନର ସମ୍ଭାବନା ବିରୁଦ୍ଧରେ ଏମାନେ ଏହି ପ୍ରତୀୟମାନ ବିରୁଦ୍ଧତାକୁ ଏକ ତର୍କାଶ୍ରୟୀ ଯୁକ୍ତି ବୋଲି ଉପସ୍ଥାପିତ କରନ୍ତି । ଆଉ କେତେକ ଏହି ପ୍ରକାର ପ୍ରତୀୟମାନ ବିରୋଧିତାକୁ ଏଡ଼ାଇବାକୁ ଯାଇ କହିଥା'ନ୍ତି ଯେ ଭବିଷ୍ୟତ ସମୟର

କୌଣସି କୌଣସି ବସ୍ତୁ ତାରେ ବିଦ୍ୟମାନ ଅଛି । କିନ୍ତୁ ଯେଉଁଟିକୁ ଅସୁବିଧା ବୋଲି ଏମାନେ ଏତେ କଥା କହୁଛନ୍ତି ସେହି ଅସୁବିଧା ଅଳୀକ ଅଟେ । କୌଣସି ଘଟଣାକୁ ଆଗରୁ ଜାଣିବା ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ଏହି ଘଟଣା ବର୍ତ୍ତମାନ ଘଟୁଅଛି । ବରଂ ଯାହା ଘଟିବାକୁ ଯାଇଛି ତାହାର ବିଷୟରେ ଆଗରୁ କହିବା ଠିକ୍ ସେହିପରି କୌଣସି ବିଷୟକୁ ସ୍ମରଣ କରିବା ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ସେହି ବିଷୟଟି ଘଟୁଅଛି । ବରଂ ଏହା ଘଟିଥିବା ବିଷୟ ଅଟେ । ଯଦି ଜଣେ ଭବିଷ୍ୟତ ଘଟଣାକୁ ଆଗରୁ ଜାଣିବ ତା'ହେଲେ ଏହା ଆଉ ଭବିଷ୍ୟତ ଘଟଣା ନୁହେଁ । ଏହା ବର୍ତ୍ତମାନ ଘଟୁଅଛି ଏପରି ଯୁକ୍ତି କରାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଠିକ୍ ସେହିପରି ଅତୀତକୁ ସ୍ମରଣ କରିବା ଅର୍ଥ ଅତୀତ, ଅତୀତ ନ ହୋଇ ବର୍ତ୍ତମାନକାଳୀନ ହୋଇଥିବା ହାସ୍ୟାସ୍ପଦ ଯୁକ୍ତି ଅଟେ । ଘଟଣାଟି ପ୍ରକୃତରେ ଯଦି ଭବିଷ୍ୟତକାଳୀନ ନ ହୋଇଥିବ ତା'ହେଲେ ତାକୁ ଆଗରୁ ଜାଣିବା କଥାର କୌଣସି ଅର୍ଥ ରହିବ ନାହିଁ । ସାଧାରଣ ଭାବରେ କହିଲେ ଭବିଷ୍ୟତ ଘଟଣାବଳୀ ବର୍ତ୍ତମାନ ଉପସ୍ଥିତ ଅଛନ୍ତି କହିବା ପାଇଁ ଯେପରି କୌଣସି କାରଣ ନାହିଁ ଅତୀତ ଘଟଣାବଳୀ ରହିଛି ବୋଲି ସେହିପରି କୌଣସି କାରଣ ନାହିଁ । ଅତୀତ ରହି-ଅଛି ବୋଲି କହିବାର ଅର୍ଥ ହେଲା ଏହି ଯେ ଅତୀତ ଘଟଣା ବିଷୟକ ଅନେକ ଉକ୍ତି ସତ୍ୟ ଅଟେ । ସେହିପରି ଭବିଷ୍ୟତ ଅଛି ବୋଲି କହିବାର ଅର୍ଥ ହେଲା ଏହି ଯେ ଭବିଷ୍ୟତ ଘଟଣାବଳୀ ବିଷୟକ ଅନେକ ଉକ୍ତି ସତ୍ୟ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ କ'ଣ ଆଗରୁ ସତ୍ୟ ଭାବରେ ବିଦ୍ୟମାନ ଏ ପ୍ରଶ୍ନଟି ଏକ ଚିନ୍ତା ବିଭ୍ରାଟର ସୂଚକ ଅଟେ । ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ କହିବାକୁ ହେବ ଯେ ଯେଉଁ ଘଟଣାଗୁଡ଼ିକ ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକର ସତ୍ୟତା ପ୍ରତିପାଦନ କରିବ ସେ ସବୁ ଘଟଣା ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଘଟି ନାହିଁ । ଯାହା ଉକ୍ତ ହେଉଅଛି ତାହା ଘଟି ନାହିଁ, ତାହା ଘଟିବ । କିନ୍ତୁ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ସତ୍ୟ ହୋଇଥିଲେ ସବୁ ବିଷୟରେ ସେ ସତ୍ୟ । ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ କେଉଁ ସମୟରେ ସତ୍ୟ ଏପରି ପ୍ରଶ୍ନ ନିରର୍ଥକ ଅଟେ । ପରବର୍ତ୍ତୀ ପୂର୍ଣ୍ଣିମା କେଉଁ ଦିନ ବୋଲି ମୁଁ ପ୍ରଶ୍ନ ପଚାରି ପାରେ ଏବଂ ଏହା ସେପ୍ଟେମ୍ବର ? ତାରିଖରେ ପଡ଼ିବ ବୋଲି ମୋତେ କେହି କହିପାରେ । କିନ୍ତୁ ପୂର୍ଣ୍ଣିମା ସେପ୍ଟେମ୍ବର ମାସ ଶୁକ୍ରବାର ' ତାରିଖ ଦିନ ହେବ, ହୋଇଥିଲା ବା ହେଉଛି; ଉକ୍ତ ହେଉଥିବା ତଥ୍ୟଟିର ତାରିଖ କେବେ ପଚାରିବା ଅର୍ଥହୀନ ଅଟେ । ତାରିଖଗୁଡ଼ିକ ତଥ୍ୟରେ ସମ୍ମିଳିତ ହୋଇଥାନ୍ତି । କାରଣ ଘଟଣାଟି କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସମୟରେ ଘଟିବା ଦ୍ୱାରା ଉକ୍ତିଟି ସତ୍ୟ ବୋଲି ପ୍ରତିପାଦିତ ହୁଏ । କିନ୍ତୁ ତଥ୍ୟଗୁଡ଼ିକ ନିଜେ ତାରିଖ ଶୂନ୍ୟ ଅଟନ୍ତି ।

ଅତୀତ ଘଟଣା ବିଷୟକ ଉକ୍ତି ସତ୍ୟ ନୁହଁନ୍ତି ବୋଲି କହିବା ପାଇଁ ଲୋକଙ୍କର ଏହି ପ୍ରକାର ପ୍ରଲୋଭନ ନ ଥାଏ । ଏହାର କାରଣ ହେଲା ଅତୀତ ଓ

ଭବିଷ୍ୟତ ବିଷୟରେ ଲୋକମାନେ ଯେଉଁ ଛବି ଆଙ୍କିଥା'ନ୍ତି ସେହି ଛବିଗୁଡ଼ିକ ପରସ୍ପର-ଠାରୁ ବହୁ ପରିମାଣରେ ଭିନ୍ନ ଅଟନ୍ତି । କାଳର ଇତିହାସରେ ଅଲିଭା ଭାବରେ ଲିପିବଦ୍ଧ ହୋଇ ରହିଅଛି ବୋଲି ଚିନ୍ତା କରାଯାଏ । ଏହି ଇତିହାସ ପୃଷ୍ଠାକୁ ଆମେ ନ ପଢ଼ି ପାରିଲେ ମଧ୍ୟ ତହିଁରେ କିଛି ଯାଏ ଆସେ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଭବିଷ୍ୟତ ଯେ କେବଳ ଜଣା ନାହିଁ ତା' ନୁହେଁ ବହୁ ପରିମାଣରେ ମଧ୍ୟ ଏହା ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ ହୋଇ ନାହିଁ । ଭବିଷ୍ୟତ କି ଗତି ଧରିବ ତାହା ନିଷ୍ପତ୍ତି ହୋଇନାହିଁ ବୋଲି ଅନେକେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ଠିକ୍ ଏହି କାରଣରୁ ସେମାନେ ବିଚାର କରନ୍ତି ଯେ ଭବିଷ୍ୟତ ବିଷୟକ କୌଣସି ତଥ୍ୟ ବର୍ତ୍ତମାନ ଜାଣିହେବ ନାହିଁ । ଏହି ଭାବରେ ଭବିଷ୍ୟତ ଉନ୍ମୁକ୍ତ ରହିଛି ବୋଲି ବିଚାର କରାଯାଏ କିନ୍ତୁ ଅତୀତ ଅବରୁଦ୍ଧ ପଶ୍ଚାତ୍‌କାଳକୁ ହୋଇଛି ବୋଲି କୁହାଯାଏ । ଆମେ ଦୃଷ୍ଟି ନିକ୍ଷେପ କଲାବେଳେ ଇତିହାସର ଧାରା ଗୋଟିଏ ପ୍ରଣାଳୀରେ ପ୍ରବାହିତ ହେଲାଭଳି ମନେହୁଏ । କିନ୍ତୁ ଆଗକୁ ଚାହିଁଲାବେଳେ ଏହା ବହୁ ସମ୍ଭାବ୍ୟ ପଥରୁ ଯେ କୌଣସିଟିରେ ଗତି କରୁଛି ବୋଲି ଜଣାପଡ଼େ । ଯେତେବେଳେ ଗୋଟିଏ ପ୍ରଣାଳୀକୁ ଏହା ଗ୍ରହଣ କରିନଏ ସେତେବେଳେ ଅନ୍ୟଗୁଡ଼ିକ କେବଳ ଚିହ୍ନିତ ହୋଇ ପାରିଥାନ୍ତି ଭିତରେ ଗ୍ରନ୍ଥିବନ୍ଧ ପ୍ରତିଭାତ ହୋଇଥାନ୍ତି ।

ଏହି ପ୍ରକାର ଚିନ୍ତାର ମନସ୍ତତ୍ତ୍ୱୀୟ ଆକର୍ଷଣ ଯାହା ହେଉନା କାହିଁକି ତର୍କୀୟ ପ୍ରବାହକୁ ଏହା କୌଣସିଠାରେ ଛୁଇଁପାରେ ନାହିଁ । ଅତୀତ ଓ ଭବିଷ୍ୟତ ବିଷୟରେ ଏହାହିଁ ପାର୍ଥକ୍ୟ । ଯେଉଁ ଯେଉଁ ଘଟଣାମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ବର୍ତ୍ତମାନ ସମ୍ବଳିତ ଅଟେ ଅତୀତ ଘଟଣାଗୁଡ଼ିକ ତାହା ପୂର୍ବରୁ ଓ ଭବିଷ୍ୟତ ଘଟଣାଗୁଡ଼ିକ ତାହା ପରେ ଘଟେ । କିନ୍ତୁ ଏହି ପାର୍ଥକ୍ୟରୁ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ନିଃସୃତ ହେବନାହିଁ । ଅର୍ଥାତ୍ ଭବିଷ୍ୟତ ଉନ୍ମୁକ୍ତ, ଅନିର୍ଦ୍ଧାରିତ ଓ ଅଜ୍ଞାତ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ଅତୀତ ଏପରି ନୁହେଁ । ପରନ୍ତୁ କେବଳ ଅତୀତ ହେବା ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଅର୍ଥରେ ଯଦି ଅତୀତ ରୁଦ୍ଧ ଅଟେ ଭବିଷ୍ୟତ ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ଅଟେ । କେବଳ ଭବିଷ୍ୟତ ଭାବରେ ନ ହୋଇ ଯଦି ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଭାବରେ ଭବିଷ୍ୟତ ଉନ୍ମୁକ୍ତ ତା'ହେଲେ ଅତୀତ ମଧ୍ୟ ସେହି ଭାବରେ ଉନ୍ମୁକ୍ତ । ଯାହା ହୋଇ ଯାଇଛି ତାହା ହୋଇ ଯାଇଛି, କେବଳ ଏହି ଅର୍ଥରେ ଅତୀତ ରୁଦ୍ଧ ଅଟେ । ଯଦି ଗୋଟିଏ ଘଟଣା ଘଟିଯାଇଛି ତା'ହେଲେ ଏହା ଘଟିଯାଇ ନାହିଁ ବୋଲି ଦେଖାଇଦେବାକୁ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ପନ୍ଥା ନାହିଁ । ଯାହା ସମ୍ପନ୍ନ ହୋଇଛି ତାହା ଅସମ୍ପନ୍ନ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏହା ସମ ପରିମାଣରେ ସତ୍ୟ ଏବଂ ବିଶ୍ଳେଷି ସତ୍ୟ ଅଟେ ଯେ ଯାହା ହେବାକୁ ଅଛି ତାହା ହେବ । ଯଦି ଗୋଟିଏ ଘଟଣା ଘଟିବାକୁ ଅଛି ତାହା ଆଉ ନ ଘଟି ପାରିବା ଭଳି କୌଣସି ପରିସ୍ଥିତି ସୃଷ୍ଟି କରିବାର କୌଣସି ଉପାୟ ନାହିଁ । ଯାହା ଘଟିବ ତାକୁ ବାରଣ କରି ହେବ

ନାହିଁ । କାରଣ ଏହା ଯଦି ବାଧିତ ହୋଇ ପାରିବ ତା'ହେଲେ ଏହା ଏପରି ଏକ ଘଟଣା ନୁହେଁ ଯାହା ହେବାର ଥିଲା । ଭବିଷ୍ୟତ ଏହି ଭାବରେ ଉନ୍ମୁକ୍ତ ଅଟେ । ଗୋଟିଏ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ମୁହୂର୍ତ୍ତ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଘଟଣା ପ୍ରବାହ ଗୋଟିଏ ଧାରାରେ ଗତି କରି ଗୋଟିଏ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ଥାନରେ ପହଞ୍ଚିଅଛି । ଏଥିରୁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସୂଚନା ମିଳୁନାହିଁ ଯେ ଘଟଣା ପ୍ରବାହ ଅନ୍ୟ ଦିଗରେ ଗତି ନ କରି ଏହି ବାଟରେ ଚାଲିବ । ଭବିଷ୍ୟତ ପାଇଁ ଗୋଟିଏ ବାଟ ନାହିଁ ଯେଉଁ ବାଟରେ କି ଏହା ଗତି କରିବାକୁ ବାଧ୍ୟ । ବସ୍ତୁତଃ, ଏହା କୌଣସି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବାଟରେ ଗତି କରିବ । କିନ୍ତୁ ଅଧୁନାତନ ବ୍ୟାପାରମାନଙ୍କ ବର୍ଣ୍ଣନା କରୁଥିବା ଉକ୍ତିମାନଙ୍କରୁ ଏହି କଥାଟି ଅବରୋହ ସୂତ୍ରରେ ପ୍ରାପ୍ତ ହୋଇପାରିବ ନାହିଁ, କାରଣଗତ ସମ୍ଭାବନାର ସୀମା ରହିଅଛି ମାତ୍ର ତାର୍କିକୀୟ ସମ୍ଭାବନାର କୌଣସି ସୀମା ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏହି ଅର୍ଥରେ ଅତୀତ ମଧ୍ୟ ଉନ୍ମୁକ୍ତ ଅଟେ । ଘଟଣା ପ୍ରବାହ ବର୍ତ୍ତମାନ ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାନରେ ଉପସ୍ଥିତ ହୋଇଅଛି ସତ୍ୟ ମାତ୍ର ଏଥିରୁ ନିଃସୃତ ହେଉନାହିଁ ଯେ ଏହା ଅନ୍ୟ ଭାବରେ ନ ଆସି ଗୋଟିଏ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଭାବରେ ଆସିଥିବ । ବର୍ତ୍ତମାନକାଳୀନ ବ୍ୟାପାରମାନଙ୍କ ବର୍ଣ୍ଣନା କରୁଥିବା ଗୁଡିଏ ଉକ୍ତିରୁ ଅତୀତ ବା ଭବିଷ୍ୟତ ବିଷୟକ କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ମିଳିପାରିବ ନାହିଁ । ଏହି ଉଭୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ କାରଣଗତ ସମ୍ଭାବନାର ସୀମା ଯେତେ ସଙ୍କୁଚିତ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ତର୍କାଂଶ୍ୱ ସମ୍ଭାବନାର ସୀମା ଅସୀମ ଅଟେ । ଘଟଣା ପ୍ରବାହ ଠିକ୍ ଏହି ଆକାରରେ ହୋଇଅଛି ଏହି କଥାଟିର ଏହା ଅବଶ୍ୟ ନିଃସୃତ ହେଉଅଛି ଯେ ଏହା ଅନ୍ୟ ପ୍ରକାରର ହୋଇନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଭବିଷ୍ୟତ ବିଷୟରେ ମଧ୍ୟ ଏହାହିଁ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । ଘଟଣା ପ୍ରବାହ ଯେପରି ହେବାକୁ ଯାଉଛି ଠିକ୍ ସେହିପରି ହେବ—ଏହି କଥାଟିର ଅନ୍ୟ ସମ୍ଭାବନାଗୁଡ଼ିକ ବହିର୍ଗତ ହୋଇ ଯାଉଛନ୍ତି ।

ଘଟଣା ପ୍ରବାହ ଯାହା ହେବାକୁ ଯାଉଛି ତାହାହିଁ ହେବ ଏହି ଉକ୍ତି ତର୍କାଂଶ୍ୱ ସତ୍ୟ ଅଟେ । ତଥାପି ବହୁ ବ୍ୟକ୍ତି ଏହାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ପାଇଁ ଅନିଚ୍ଛୁକ । କାରଣ ଏପରି ସ୍ୱୀକାର କରିବା ଦ୍ୱାରା ସେମାନେ ଭାଗ୍ୟବାଦକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ବାଧ୍ୟ ହେବେ । ସେମାନେ କଳ୍ପନା କରନ୍ତି ଯେ ଏହାଦ୍ୱାରା ସେମାନଙ୍କ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ଧାରଣାଟି ଘୋଷଣା କରିବାକୁ ବାଧ୍ୟ ହେବେ । ଅର୍ଥାତ୍ ଅତୀତ ପରି ଭବିଷ୍ୟତ ମଧ୍ୟ କାଳର ପୃଷ୍ଠାମାନଙ୍କରେ ଲିପିବଦ୍ଧ ହୋଇ ରହିଅଛି । ଏହାଦ୍ୱାରା ସେମାନେ ଭାବିବାକୁ ଲାଗନ୍ତି ଯେ ଆମର ସମସ୍ତ କାର୍ଯ୍ୟକଳାପ ଫଳହୀନ ଅଟେ । କାରଣ ଆମର କ୍ରିୟାକଳାପ ଦ୍ୱାରା ଯାହା ସଙ୍ଘଟିତ ହୁଏ ତାହା ସେହିପରି ଘଟିବାକୁ ବାଧ୍ୟ । ଠିକ୍ ଏହି ପ୍ରକାର ଯୁକ୍ତି କରି ସେମାନେ ଭବିଷ୍ୟତରେ ଜାଣିହେବ ସେହି ଧାରଣା ପ୍ରତି ଆପତ୍ତି ଉଠାଇ ପାରନ୍ତି । କାରଣ ଏହା ଦ୍ୱାରା ଭବିଷ୍ୟତର ଗତି ପୂର୍ବରୁ ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ ହୋଇଥିଲା ଏବଂ ଏହା ଅନ୍ୟ ପ୍ରକାର ହୋଇ

ପାରିବ ନାହିଁ ବୋଲି ସୂଚିତ ହେବ । କିନ୍ତୁ ଅପର ପକ୍ଷରେ ଅନ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ମତରେ ବିଗ୍ଭର କରନ୍ତି । ତାଙ୍କର କଥା ହେଲା ଯେ ଯଦି ଭବିଷ୍ୟତ ଜଣାଯାଇ ପାରନ୍ତା ତାହେଲେ ସେମାନଙ୍କର ଭାଗ୍ୟରେ ଥିବା ଅମଙ୍ଗଳଗୁଡ଼ିକ ସେମାନେ ଏଡ଼ାଇ ଦେଇ ପାରନ୍ତେ । ସେମାନେ ଯଦି ଏପରି କରନ୍ତି ତାହେଲେ ଏହି ଅମଙ୍ଗଳଗୁଡ଼ିକ ପୂର୍ବରୁ ଦେଖି ହେଉ ନ ଥିବ । କାରଣ ଏହି ଅର୍ଥରେ ଘଟଣାଟି ପୂର୍ବରୁ ପରିଦୃଷ୍ଟ ହେବାର ଅର୍ଥ ଏହି ଯେ ଘଟଣାଟି ଘଟିବାକୁ ଯାଉଛି । ତେଣୁ ଗୋଟିଏ ଅର୍ଥରେ ବିଗ୍ଭର କଲେ ଯଦି ଘଟଣାର ପ୍ରାକ୍‌ଜ୍ଞାନ ସମ୍ଭବ ହେଉଛି ତା'ହେଲେ ଏହି ଘଟଣାଟି ନିଶ୍ଚୟ ଘଟିବ ହିଁ ଘଟିବ । କିନ୍ତୁ ଏହି ଅର୍ଥ ଅତି ସାମାନ୍ୟ ଅଟେ । ଏହା କେବଳ ଏହି ଅନ୍ତର୍ବିରୋଧିତାକୁ ଦେଖାଇ ଦେଉଅଛି ଯେ ଯାହା ମିଥ୍ୟା ଜଣେ ତାକୁ ଜାଣିଥିଲା । ଯଦି ବା କିଛି ନ ଜାଣି ଜଣେ ଗୋଟିଏ ଘଟଣା ଘଟିବ ବୋଲି ସତ୍ୟୋକ୍ତି ପ୍ରକାଶ କରିଥାଏ ତା'ହେଲେ ଏହି ଅସାର ଅର୍ଥର ଘଟଣାଟି ଘଟିବାକୁ ବାଧ୍ୟ ଅଟେ । କାରଣ ଘଟଣାଟି ଯଦି ନ ଘଟିବ ତା'ହେଲେ ଉକ୍ତିଟି ସତ୍ୟ ହେବ ନାହିଁ ଏବଂ ଘଟଣା ଅତୀତକାଳୀନ, ଭବିଷ୍ୟତ-କାଳୀନ ବା ବର୍ତ୍ତମାନକାଳୀନ ହେଉ ଏହି ଯୁକ୍ତି ସବୁଠାରେ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । କିନ୍ତୁ ଏହି ଶାବ୍ଦିକ ଭାବକୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଭାବରେ ଘଟଣାଟି ଘଟିବାକୁ ବାଧ୍ୟ ନୁହେଁ । ଏଥିରେ ନିଃସୃତ ହେଉ ନାହିଁ ଯେ ଘଟଣାଟି କାରଣ ପ୍ରବାହରେ ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ ଅଟେ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଏହା ନିଃସୃତ ହୋଇ ନାହିଁ ଏବଂ ସତ୍ୟ ହେବାର କୌଣସି ସମ୍ଭାବନା ନାହିଁ ଯେ ଯାହା କିଛି ଘଟୁ ବା ନ ଘଟୁ ଏହା ନିଶ୍ଚୟ ଘଟିବ । ଏହା ନିଶ୍ଚିତ ଯେ ଯଦି କୌଣସି ଘଟଣା ଘଟିବାକୁ ଅଛି ଆଉ କିଛି ଘଟୁ ନା କାହିଁକି ଏହା ଘଟିବ । କିନ୍ତୁ ଏହା ଦ୍ୱାରା ଏପରି କୁହାଯାଇ ନାହିଁ ଯେ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଘଟଣା ଏ ଘଟିବାରେ କୌଣସି ପ୍ରଭାବ ପକାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଏହାକୁ ବାଧା ଦେବାପାଇଁ ବହୁ ବିଷୟ ଥାଇପାରେ । ଏହା ଯଦି ଘଟିବାକୁ ଯାଉଛି ଏହାକୁ ବାଧା ଦେଲାପରି କୌଣସି ବ୍ୟାପାର ନାହିଁ କିନ୍ତୁ ଏଥିରୁ ଏହା ବୁଝାଯାଉ ନାହିଁ ଯେ ସେପରି ବ୍ୟାପାର ଘଟିଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏ ଘଟଣା ଘଟିଥାନ୍ତା । ଯାହା ହେବାକୁ ଅଛି ତାହା ହେବ ଏହି ଶାବ୍ଦିକ ବଚନଟିକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ଦ୍ୱାରା ଏପରି କୌଣସି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ନିଃସୃତ ହେଉନାହିଁ ଯେ ଆମର ସମସ୍ତ କ୍ରିୟା କଳାପ ନିରର୍ଥକ ଅଟେ । ଏହି କ୍ରିୟା କଳାପଗୁଡ଼ିକ ଯେଉଁ ପ୍ରକାରର ସେହି ପ୍ରକାରର ଅଟନ୍ତି ଏବଂ ସେମାନଙ୍କର ଫଳାଫଳ ଯେପରି ହେବାକୁ ଥିବ ସେହିପରି ହେବ । କିନ୍ତୁ ଏଥିରୁ ନିଃସୃତ ହେଉ ନାହିଁ ଏବଂ ସାଧାରଣ ଭାବରେ ଏହା ସତ୍ୟ ନୁହେଁ ଯେ ଆମର କ୍ରିୟାକଳାପ ଯାହା ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଫଳାଫଳ ପାଇଁ ତହିଁରେ କିଛି ଯାଏଆସେ ନାହିଁ ।

ତେଣୁ ଭାଗ୍ୟବାଦୀ ପ୍ରତି ଆମର ଉତ୍ତର ଏହାହିଁ ଯେ ତାଙ୍କର ଉକ୍ତି ପ୍ରବଞ୍ଚନା ପୂର୍ଣ୍ଣ । ଗୋଟିଏ ଘଟଣା ନିୟତି ଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ହୋଇ ଘଟିବାର ଏକମାତ୍ର କାରଣ

ହୁଏ ଯେ ଏହା ଘଟିବ ଏବଂ ଘଟିବ ବୋଲି କେତେକ ଲୋକ ଜାଣି ପାରନ୍ତି ତା' ହେଲେ ଭାଗ୍ୟବାଦୀର ଭାଗ୍ୟ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କଥାରେ କେବଳ ଏହି ଅସାର ବା ଗୁରୁତ୍ୱ ବିହୀନ ବଚନଟି ନିହିତ ରହିଅଛି ଯେ ଯାହା ଯେଉଁ ସମୟରେ ଘଟେ ତାହା ସେହି ସମୟରେ ଘଟିଥାଏ । ଅଥବା ଯଦି ଗୋଟିଏ ଉକ୍ତି ସତ୍ୟ ଅଟେ ତାହେଲେ ଏହା ସତ୍ୟ ଅଟେ । ଭାଗ୍ୟବାଦ ରୂପକ ରାକ୍ଷସ ଛଳନାମୟ ବୋଲି ପ୍ରତୀତ ହେବ ନାହିଁ ଯଦି ଭାଗ୍ୟ-ବାଦୀ ଦେଖାଇ ପାରିବ ଯେ ଏକ ସମୟରେ ଘଟୁଥିବା ଘଟଣା ଅନ୍ୟ ସମୟରେ ଘଟଣା-ଠାରୁ କାରଣତା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ନୁହେଁ । ବିଶେଷକରି ତାଙ୍କୁ ଦେଖାଇ ଦେବାକୁ ହେବ ଯେ ଭବିଷ୍ୟତ ବର୍ତ୍ତମାନ ଉପରେ କୌଣସି ଭାବରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ସେ ଏହା ପ୍ରମାଣ କରିପାରିବ ନାହିଁ । ଏଥିରୁ କେଉଁ ଭାବରେ ଭବିଷ୍ୟତ ଉନ୍ମୁକ୍ତ ଓ ରୁଦ୍ଧ ତାହା ସ୍ପଷ୍ଟ ଜାଣି ହେଉଛି । ପାର୍ଥକ୍ୟ ଏହିଠାରେ ରହିଅଛି ଯେ ଅତୀତ ବିଷୟରେ ଆମେ ବର୍ତ୍ତମାନ କିଛି କରିପାରୁ ନ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଭବିଷ୍ୟତ ବିଷୟରେ ଆମେ କିଛି ନା କିଛି କରି ପାରିବା । ଅତୀତ ଯେଉଁ ଭାବରେ ଘଟିଅଛି ତାକୁ ତହିଁରୁ ଆମେ ବଦଳାଇ ପାରିବୁ ନାହିଁ ଏହାକୁ ଅବଶ୍ୟ ଆମକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ସେହିପରି ଭବିଷ୍ୟତ ଯେପରି ହେବାକୁ ଯାଉଛି ଆମେ ତାକୁ ଅନ୍ୟ ପ୍ରକାର କରିପାରିବୁ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଆମର ବର୍ତ୍ତମାନକାଳୀନ କାର୍ଯ୍ୟର ଅତୀତ ଉପରେ କୌଣସି ପ୍ରଭାବ ନ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଭବିଷ୍ୟତ ଉପରେ ଏହାର ପ୍ରଭାବ ରହିଛି । ଆମର ଏହି କାର୍ଯ୍ୟଗୁଡ଼ିକ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇ ନ ଥିଲେ ଭବିଷ୍ୟତ ଯେପରି ହୋଇଥାନ୍ତା ତାହାଠାରୁ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହେଉଥିବା କାର୍ଯ୍ୟଗୁଡ଼ିକ ତାକୁ ବଦଳାଇ ଦେଇପାରିବ ।

୭—କାରଣ କାହିଁକି କାର୍ଯ୍ୟର ଅନୁଗ ନ ହେବ

ଅତୀତ ଓ ଭବିଷ୍ୟତ ମଧ୍ୟରେ ଆମେ ଯେଉଁ ଭେଦ ବର୍ତ୍ତମାନ ସ୍ଥାପନ କରୁଛୁ ତାହା କାରଣ କାର୍ଯ୍ୟର ଅନୁଗ ହୋଇପାରିବ ନାହିଁ ଏହି ନିୟମ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ଆମେ ଏହି ନିୟମକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିପାରିବା ବୋଲି ମୁଁ ଭାବି ପାରୁନାହିଁ । ବସ୍ତୁତଃ ଏହି ନିୟମ ନିଶ୍ଚିତ ସତ୍ୟ ଅଟେ । 'କାରଣ' ନାମକ ଶବ୍ଦଟିର ପ୍ରୟୋଗ ବିଧି ଏହିପରି ଅଟେ । ଯଦି ଗୋଟିଏ ଘଟଣାକୁ କାରଣ ବୋଲି କୁହାଯାଏ ତା ହେଲେ ଏହା କାର୍ଯ୍ୟର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ବୋଲି ସ୍ୱୀକୃତ ହୁଏ । ଅନ୍ତତଃ ଯାହା ତାହାର କାର୍ଯ୍ୟ ବୋଲି ପରିଚିତ ହୁଏ ତାହାର ଅନୁଗ ନୁହେଁ ବୋଲି ଧରିନିଆଯାଏ । ଏପରି ବ୍ୟବହାରର ଔଚିତ୍ୟ ବିଷୟରେ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ଅବକାଶ ନ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏହା ଯେ କାହିଁକି ଏପରି ହେବ ତାହାର ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ଦେବା କଷ୍ଟକର । ଗୋଟିଏ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣା ତାର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣାର କାରଣ

ହୋଇପାରିବାର ସମ୍ଭାବନା ନାହିଁ ବୋଲି ଯେ ଜଣେ କାହିଁକି ଜିଦ୍ ଧରି ବସିବ ତାହା ବୁଝିବା କଷ୍ଟକର (୧) ।

ମୁଁ ବିଶ୍ୱାସ କରେ ଯେ ବହୁ ଲୋକ ଅଛନ୍ତି ଯେଉଁମାନଙ୍କ ମତରେ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣା ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣାର କାରଣ ହେବା କିମ୍ଭୂତ ବ୍ୟାପାର ହେବ । କେବଳ ପ୍ରଚଳିତ ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗ ବିଧିର ବିରୁଦ୍ଧାଚରଣ କରୁଥିବାରୁ ସେମାନେ ଏପରି ଭାବନ୍ତି ନାହିଁ । ତାଙ୍କର କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଯେଉଁ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣା ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣା ଘଟିଲା ବେଳକୁ ଉପସ୍ଥିତ ନାହିଁ ତାହା କିପରି ପ୍ରଭାବ ବିସ୍ତାର କରି ପରବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣାକୁ ଉତ୍ପାଦନ କରିବ ? ସେମାନେ ସ୍ୱୀକାର କରିବେ ଯେ ଯାହା ରହିଅଛି ତାହା ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ନ ଘଟିଥିବା ଘଟଣାର ଉତ୍ପାଦନ କରିପାରିବ । ଯେଉଁ ଜିନିଷ ବର୍ତ୍ତମାନ ସୁଦ୍ଧା ଉତ୍ପାଦିତ ହୋଇନାହିଁ ତା ପ୍ରତି କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ ହେବା କଥାଟି ଅସମ୍ଭବ ମନେ ହୁଏ ନାହିଁ । କେବଳ ଘଟି ନ ଥିବା କଥା କିପରି ନିମିତ୍ତ କାରଣ ହେବ ସେହି କଥା ଭାବିଲା ବେଳକୁ ତାଙ୍କର ଚିନ୍ତା ବିଭ୍ରାଟ ଘଟୁଛି ।

ଏପରି ଯୁକ୍ତି ସହଜାତ ଭାବରେ ପ୍ରୀତିକର । ନିମିତ୍ତ କାରଣ ବିଷୟକ ଧାରଣା କାରଣ ବିଷୟକ ଧାରଣାର ସମବ୍ୟାପକ ବୋଲି ଧରି ନିଆଯାଇଛି । ଏହାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରି ଗୋଟିଏ ପଦାର୍ଥ ଅନ୍ୟ ଏକ ପଦାର୍ଥ ଉପରେ କ୍ରିୟାଶୀଳ ହେବା କଥାଟିର ଅର୍ଥକୁ ବିଶ୍ଳେଷଣ କଲେ ଏପରି ଆପତ୍ତି ତିଷ୍ଠି ରହିପାରିବ ନାହିଁ । କ ଓ ଖ ଦୁଇଟିକୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଘଟଣା ବୋଲି ନିଆଯାଉ । କ' ଖ'ର କାରଣ ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା ବୁଝାଯାଉଛି ଯେ ଏହା ଖ'ର ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ କାରଣାଂଶ ଅଟେ ଅଥବା ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ କାରଣାଂଶ ଅଟେ ଅଥବା ଉଭୟ ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ ଓ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ କାରଣାଂଶ ଅଟେ । ଅନ୍ୟ କେତେକ ଉତ୍ପାଦକଙ୍କର ଉପସ୍ଥିତି ବା ଅନୁପସ୍ଥିତିରେ ଏ ସମସ୍ତ ସମ୍ପର୍କ ଉପସ୍ଥିତ ହୋଇଥାଏ ବୋଲି ବୁଝା ଯାଇଥାଏ । ଅବଶ୍ୟ ଏହି ଉତ୍ପାଦକମାନଙ୍କୁ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ସୂଚାଇ ଦେବାର ଆବଶ୍ୟକତା ଅନୁଭୂତ ହୋଇ ନ ଥାଏ । କ' ଖ'ର ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ କାରଣାଂଶ ବୋଲି କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଏହିପରି ଅଟେ । ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପରିବେଶଗୁଡ଼ିକ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଅନ୍ୟ ପରିବେଶଗୁଡ଼ିକ ଯେତେ ପରିମାଣରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ କଲେ ମଧ୍ୟ ଖ' ନ ଘଟି କ' ଘଟିବ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏହା ଖ'ର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ କାରଣାଂଶ କହିବାର ଅର୍ଥ ହେଲା ଯେ, ଖ ଏହା ବ୍ୟତୀତ ଘଟିପାରିବ ନାହିଁ । ଏଥିରୁ ସିଧାସଳଖ ନିଃସୃତ ହେଉଅଛି ଯେ କ

(୧) ଏମ୍. ଏ ଇ. ଡମେଟଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଲିଖିତ । "କାର୍ଯ୍ୟ ତାର କାରଣର ପୂର୍ବଗ ହୋଇ ପାରିବ କି" ଲେଖା ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ—ଆରିଷ୍ଟଟେଲୀୟ ସଂସଦର ବିବରଣ, ୨୮ଶ ଭାଗ ଏବଂ ମୋର ପ୍ରବନ୍ଧ, ଦାର୍ଶନିକ ପ୍ରବନ୍ଧ, ୧୯୫୭ ସଂଖ୍ୟା—୧ ।

ଯଦି ଖ'ର ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ କାରଣାଂଶ ଅଟେ ତାହେଲେ ଖ କ'ର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ କାରଣାଂଶ ଅଟେ । ବସ୍ତୁତଃ, ଦେଖିବାକୁ ଗଲେ ଏହି ଉଭୟ କଥା ଦ୍ୱାରା ଗୋଟିଏ ମାତ୍ର କଥା କୁହାଯାଉଛି । ଅର୍ଥାତ୍ କ' ଖ କୁ ଟାଣି କରି ନେଉଛି । ଆଉ ମଧ୍ୟ କ' ଯଦି ଖ'ର ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ କାରଣାଂଶ, ଖ କ' ର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ କାରଣାଂଶ ଅଟେ ଏବଂ ଏହି ଉଭୟଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଯେ କୌଣସି ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ ବା ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ କାରଣାଂଶ ହେଲେ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ସମ୍ବନ୍ଧ ଅନ୍ୟୋନ୍ୟାଶ୍ରୟୀ ଓ ଅନୁରୂପ ।

ଏଥିରୁ ଏହା ସ୍ପଷ୍ଟ ନିଃସୃତ ହେଉଛି ଯେ ବହୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣା ପରବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣାର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ କାରଣ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣା ପରବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣାର ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ କାରଣାଂଶ ଅଟେ । ଯଦି ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣା ପରବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣାର ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ କାରଣାଂଶ ଅଟେ ସେପରି ସ୍ଥଳରେ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣା ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣାର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ କାରଣାଂଶ ହୋଇଥାଏ । ଯେଉଁ ସବୁ ସ୍ଥଳରେ ଏକ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣା ପରବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣାର ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ କାରଣାଂଶ ହୋଇଥିବାର ଉଦାହରଣ ପାଇବା କଷ୍ଟକର ହୁଏ ସେ ସବୁ ସ୍ଥଳରେ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣା ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣାର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଓ ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ କାରଣାଂଶ ହୁଏ । ଯଦି ମୁଁ ବର୍ତ୍ତମାନ ମ୍ୟାଲେରିଆ ଜ୍ୱରରେ ଆକ୍ରାନ୍ତ ହୋଇଥିବାର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ କାରଣାଂଶ ହେଉଛି ଯେ ଏନୋଫିଲିସ ମଶାଦ୍ୱାରା ମୁଁ ଆଘାତ ପାଇଛି ତା'ହେଲେ ମୁଁ ଏହି ଜ୍ୱରରେ ଆକ୍ରାନ୍ତ ହୋଇଥିବା ଘଟଣାଟି ମଶାଦ୍ୱାରା ଆଘାତ ପାଇଥିବା ଘଟଣାର ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ କାରଣାଂଶ ଅଟେ । ମୁଁ ଯଥାଯୋଗ୍ୟ ପରିମାଣରେ ଆର୍ସେନିକ ବିଷ ଖାଇଥିବା ଘଟଣାଟି ମୋର ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରକାରର ମୃତ୍ୟୁ ବରଣ କରିବାର ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ କାରଣ ହୋଇଥିଲେ ମୋର ସେହି ପ୍ରକାର ମୃତ୍ୟୁ ବରଣ କରିବା ଘଟଣାଟି ସେତିକି ପରିମାଣରେ ଆର୍ସେନିକ ବିଷ ଖାଇଥିବା ଘଟଣାର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ କାରଣ ଅଟେ । ମୁଁ ମ୍ୟାଲେରିଆ ରୋଗରେ ଆକ୍ରାନ୍ତ ହୋଇ ନ ଥା'ନ୍ତି ଯଦି ମଶାଦ୍ୱାରା ଆଘାତ ପାଇ ନ ଥା'ନ୍ତି । ଠିକ୍ ସେହିପରି ମୁଁ ମରିବାକୁ ଯାଉ ନ ଥିଲେ ଆର୍ସେନିକ ବିଷ ଖାଇ ନ ଥା'ନ୍ତି । ବର୍ତ୍ତମାନ ଏହି କଥାଟିକୁ ବିଚାର କରିଯାଉ । ଗୋଟିଏ ଟେକା ଗୋଟିଏ କାଚରେ ଯଦି ବାଜି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କୋଣରେ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଏବଂ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଗତିରେ ଫେରି ଆସିବାର କାରଣ ହୁଏ ଯେ ଟେକାଟି ଗୋଟିଏ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବେଗରେ କାଚରେ ବାଜିଥିବ, ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ ଓ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ କାରଣ ହୁଏ ଯେ ଟେକାଟି କାଚରେ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବେଗରେ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଗତିରେ ବାଜିଥିଲା । ତା'ହେଲେ ଟେକାଟିଏ ଏପରି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଗତିରେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବେଗରେ ଫେରି ଆସିବାର ଘଟଣାଟି ଟେକାଟି କାଚରେ ବାଡେଇ ହୋଇଥିବାର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଓ ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ କାରଣ ଅଟେ । ଏହା ଏପରି ଫେରି ଆସି ନ ଥାନ୍ତା ଯଦି ସେପରି ଭାବରେ କାଚରେ ବାଡ଼େଇ ହୋଇ ନ ଥାନ୍ତା । ଠିକ୍

ସେହିପରି ଏହି ପ୍ରକାରରେ ଫେରି ଆସିବାକୁ ନ ଥିଲେ ଏହା ସେପରି ବାଡେଇ ହୋଇ ନ ଥାନ୍ତା । ଫଳରେ କାରଣ କାର୍ଯ୍ୟର ପରବର୍ତ୍ତୀ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ ବୋଲି ଯେଉଁ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ ଅଛି ସେହି ନିର୍ଦ୍ଧାରଣଟିକୁ ଗୁଡ଼ି ପରବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣା ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣା ଦ୍ୱାରା ସଂଘଟିତ ହେଉଛି ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରିବାର ଯେତିକି ଭିତ୍ତି ରହିଛି ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣାକୁ ସଂଘଟିତ କରୁଥିବାର ବିଶ୍ୱାସ କରିବା ପାଇଁ ସେତିକି ଭିତ୍ତି ରହିଛି । ଆମେ କାହିଁକି ଏପରି ମିଥ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରିବା ? ଯେତେ ଯେତେ ଘଟଣା ପରସ୍ପର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଓ ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ କାରଣାଂଶ ଭାବରେ ବିବେଚିତ ହୋଇ ପାରିବେ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କେବଳ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣାଗୁଡ଼ିକ ବାଛି କାରଣ ବୋଲି ଉପସ୍ଥାପିତ କରିବାପାଇଁ କି ଯଥାର୍ଥତା ରହିଛି ? ଯେପରି ମନେ ହେଉଛି ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀକାଳୀନ ହୋ'ଇଥିବାରୁ ଏହି ଘଟଣାଗୁଡ଼ିକ ଏକ ବିଶେଷ ଭାବରେ ଶକ୍ତିଶାଳୀ ବା କାର୍ଯ୍ୟଦକ୍ଷ ହୋଇଥା'ନ୍ତି । ଅବଶ୍ୟ ଏପରି ଭାବିବାର ଏକ କାରଣ ଥାଇପାରେ । ଘଟଣା ପ୍ରବାହର ସ୍ୱରୂପ ଏପରି ଯେ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣାକୁ ଭିତ୍ତି କରି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅନୁମାନ କରିବା ଯେପରି ସମ୍ଭବ, ପରବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣାକୁ ଭିତ୍ତି କରି ସେପରି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସିଦ୍ଧାନ୍ତରେ ଉପନୀତ ହେବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ପ୍ରକୃତି ବକ୍ଷରେ ବହୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବିଷମ ଉତ୍ପତ୍ତିରୁ ସମପରିଣତି ଦେଖାଯାଇଥାଏ । କିନ୍ତୁ ସମ ଉତ୍ପତ୍ତି ଥାଇ ବିଷମ ପରିଣତି ଦେଖାଯାଏ ନାହିଁ । ଏଠାରେ ସୂଚନା ମିଳୁଛି ଯେ ଜଗତ କାଳକ୍ରମେ ଅଧିକରୁ ଅଧିକ ସମରୂପ ହେଉଛି । କିନ୍ତୁ ଏପରି ଯଦି ବିଭେଦ ଲକ୍ଷିତ ହେଉଥିବ ତାହା କେବଳ ପରିମାଣଗତ । କାରଣତା ନିୟମକୁ ଏକ ଦିଗବର୍ତ୍ତୀ କରି ବୁଝିବା ପାଇଁ ଏହା ଯଥେଷ୍ଟ ନୁହେଁ ।

ଏଠାରେ ଏକ ଅଧିକ ଉପାଦେୟ ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ଦିଆଯାଇଥାଏ । କାରଣତା ବିଷୟକ ଧାରଣା ମାନବୀୟ କର୍ମାନୁଭୂତିରୁ ମିଳିଥାଏ ଏବଂ ଏହି ମାନବୀୟ କର୍ମ ଭବିଷ୍ୟତାଭିମୁଖୀ ଅଟେ, ମାତ୍ର ଅତୀତାଭିମୁଖୀ ନୁହେଁ । ପୁନଶ୍ଚ ଆମେ ଏପରି ପ୍ରଶ୍ନ କରିପାରୁ ଯେ ଏହା ଏପରି ଭାବରେ ଘଟିବା ପାଇଁ କି କାରଣ ଅଛି । କୌଣସି ବ୍ୟାପାରକୁ ସଂଘଟିତ କରିବା ଅର୍ଥ କ୍ରିୟାନୁଷ୍ଠାନ କରିବା ଅଟେ ଏବଂ ଏହି କ୍ରିୟା ଏହାର ପରିମାଣର ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ କାରଣାଂଶ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ଏହି କ୍ରିୟାର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଉତ୍ପାଦକଗୁଡ଼ିକ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଅଟନ୍ତି । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲି ଯେ ଏହି ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣାର ଏହି ଉତ୍ପାଦକଗୁଡ଼ିକ ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ କାରଣାଂଶ ଅଟନ୍ତି । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଏହି କ୍ରିୟାଗୁଡ଼ିକ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣାର ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ କାରଣାଂଶ ଅଟନ୍ତି । ତେଣୁ ଏହି କ୍ରିୟା-ଗୁଡ଼ିକ କରିବା ଦ୍ୱାରା ଆମେ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣାଗୁଡ଼ିକ ସଂଘଟିତ ନ କରୁଛୁ ବୋଲି କାହିଁକି କହି ନ ପାରିବା ? ତଥାପି କୌଣସି ବିଷ୍ୟରବନ୍ତ ଲୋକ

ଅତୀତକାଳୀନ ଘଟଣାକୁ ଘଟାଇବା ପାଇଁ ନିଜକୁ ନିୟୋଜିତ କରେ ନାହିଁ । ମୁଁ ଏଠାରେ କାଲ୍‌ଭିନିଷ୍ଟ ସମ୍ପ୍ରଦାୟ କଥା ଏକମାତ୍ର ଉଦାହରଣ ରୂପେ ଉତ୍ଥାପନ କରି ପାରିବି ଏବଂ ସେହି ସମ୍ପର୍କରେ ଯାହା କହିବି ତାହା କାଳ୍ପନିକ ହେବ । ଅନ୍ୟଥା ଯେଉଁ ବ୍ୟବହାର ଅବୋଧ ବୋଲି ବିବେଚିତ ହେବ ତା' ଏହା ଦ୍ୱାରା ବ୍ୟାଖ୍ୟାତ ହୋଇ ପାରିବ । ସେମାନେ ବିଧି ଲେଖନ ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିଲେ । ଏପରି କି ଜନ୍ମ ହେବା ପୂର୍ବରୁ ବିଧାତା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଚିରକାଳ ପାଇଁ ତାଙ୍କୁ ହୁଏତ ତାରି ଦେଇଥିଲେ କିମ୍ବା ମାରି ଦେଇଥିଲେ । ତଥାପି ଧର୍ମ ଧାରଣା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ଏହାକୁ ପବିତ୍ର ଚିନ୍ତା ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରିବ । ମୁକ୍ତି ହିଁ ଜୀବନର ପରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ବୋଲି ସେମାନେ ବିଚାର କରୁଥିଲେ । ତଥାପି ସେମାନେ ନିଜର ଆଚରଣ ବିଶୁଦ୍ଧତା ଉପରେ ପୂର୍ଣ୍ଣ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଉଥିଲେ । ତଥାପି ସେମାନଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ ଥିଲା ଯେ ବିଧାତା ଲିଖନ ଏପରି ଆଚରଣ ଶୁଦ୍ଧି ଦ୍ୱାରା ବଦଳିବ ନାହିଁ । କେବଳ ବିଧାତା ଯେଉଁମାନଙ୍କୁ ବାଛିଛି ସେହିମାନେ ପୁଣ୍ୟବାନ ଜୀବନ ଯାପନ କରିବା ପାଇଁ ଅଧିକାରୀ ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ତା'ହେଲେ ପୁଣ୍ୟବାନ ଜୀବନ ଯାପନ କରିବାର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ କାରଣ ହେଲା ଯେ ବିଧି ସେମାନଙ୍କୁ ସେପରି ବାଛିଥିବ । ଏଥିରୁ ନିଃସୃତ ହେଉଛି ଯେ ପୁଣ୍ୟବାନ୍ ହେବା ବିଧି ନିର୍ବାଚନର ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ କାରଣାଂଶ ଅଟେ । ଏମାନଙ୍କର ଯୁକ୍ତି ଯଦି ଏହିପରି ହୁଏ ତା'ହେଲେ ପବିତ୍ର ଜୀବନ ଯାପନ କରିବାର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଭବିଷ୍ୟତରେ ନ ଥାଇ ଅତୀତରେ ରହିଅଛି । ଏପରି ଅବସ୍ଥାରେ ଆମେ ଯେ ସେମାନେ ପୀଡ଼ାରୁ ବିରତ ହେବା ଘଟଣାଟି ବିଧିଦ୍ୱାରା ନିର୍ବାଚିତ ହୋଇଥିବାର କାରଣ ଅଟେ ।

ସେମାନେ ଯଦି ଏଥିରୁ ମୁକ୍ତ କରନ୍ତି ସେମାନେ ନିର୍ବୋଧ ବୋଲି ବିବେଚିତ ହେବେ । ନିଶ୍ଚିତ କଥା ତର୍କ ଶାସ୍ତ୍ରରେ ଯେତେ ନୂତନତା ପ୍ରବେଶ କରାଇଲେ ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କର ଆଚରଣ ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ମନେହେବ ନାହିଁ । ଯାହା ଘଟି ଯାଇଛି ତାକୁ ପୁଣି ଘଟାଇବା ପାଇଁ ଏତେ କଷ୍ଟ ସ୍ୱୀକାର କରିବାର ଅର୍ଥ କଣ ? କିନ୍ତୁ ଯାହା ଘଟିବାକୁ ଯାଉଛି ତାହା ପାଇଁ ଶ୍ରମ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ଅସ୍ୱାଭାବିକ୍ ନୁହେଁ କି ? କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ ଏହା ଅସ୍ୱାଭାବିକ ନୁହେଁ, କାରଣ ଆମେ ଏପରି ଶ୍ରମ ସ୍ୱୀକାର ନ କଲେ ଏହା ଭବିଷ୍ୟତରେ ଘଟିବ ନାହିଁ ଏହା ଯଥାର୍ଥ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ଏକଥା କ'ଣ କୁହାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ ଯେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଏ ପ୍ରକାରେ ଆମେ କାମ ନ କଲେ ଅତୀତରେ ସେପରି ଘଟଣା ଘଟି ନ ଥାନ୍ତା ? ଆମେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଯେପରି କରୁଛୁ ସେପରି କରି ନ ଥିଲେ ଘଟଣାଟି ଘଟି ନ ଥାନ୍ତା ଏପରି କହିଲେ ସ୍ପଷ୍ଟ ହେଉଛି ଯେ ଆମର ବର୍ତ୍ତମାନ କ୍ରିୟାକଳାପ ଅତୀତ ଘଟଣାର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ କାରଣାଂଶ ଅଟେ । ଆମେ ବର୍ତ୍ତମାନ

ଦେଖୁଅଛୁ ଯେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଘଟୁଥିବା ଘଟଣାର କାରଣ ଅତୀତରେ ଓ ଭବିଷ୍ୟତରେ ମଧ୍ୟ ରହିପାରେ ।

କିନ୍ତୁ ମୁଁ ଏ କଥା କହିବାକୁ ଚାହୁଁ ନାହିଁ ଯେ କୌଣସି ଅତୀତ ଘଟଣାକୁ ଘଟାଇବାର ଚେଷ୍ଟା କରିବାକୁ କୌଣସି ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଅଛି । ପରିଷ୍କାର ଭାବରେ ଏପରି କହିବାର କୌଣସି ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି ଏପରି କାହିଁକି କହି ପାରିବ ନାହିଁ । ଏହାର ଆଂଶିକ କାରଣ ହେଲା ଯେ ଘଟାଇବା ଭଳି କାରଣ ସୂଚକ ପଦର ଅର୍ଥରେ ଭବିଷ୍ୟତାଭିମୁଖୀତା ନିହିତ । ଯେଉଁ ଘଟଣା ଘଟିଯାଇଅଛି ତାକୁ ପୁଣି ଘଟାଇବା କଥା କେବଳ ନିର୍ବୋଧତା ନୁହେଁ, ସ୍ୱବିରୋଧିତା ମଧ୍ୟ ଘଟୁଅଛି । କିନ୍ତୁ ଏହି ସବୁ ପଦମାନଙ୍କର ଯେଉଁ ଅର୍ଥ ଅଛି ସେମାନଙ୍କୁ ଦିଆଯାଇଅଛି । କିନ୍ତୁ ସେମାନଙ୍କୁ କାହିଁକି ଏପରି ଅର୍ଥ ଦିଆଯାଇଅଛି ? ସେ ପ୍ରଶ୍ନ ଏଠାରେ ଉଠିବ । ଏହା କଣ ଏକ ମନମୁଖୀ ପଦ୍ଧତି ? କିମ୍ବା ଅତୀତ ଓ ଭବିଷ୍ୟତ ମଧ୍ୟରେ ଏପରି କୌଣସି ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଅଛି ଯାହା ଫଳରେ ଅତୀତ କଥା କହୁଥିଲା ବେଳେ ସେଥିରେ ସମ୍ପାଦିତ ହେଉଥିବା କାର୍ଯ୍ୟର ଫଳାଫଳ ଭବିଷ୍ୟତ କାଳରେ ଘଟିବ ବୋଲି କହିବାକୁ ଆମେ ବାଧ୍ୟ ହେଉଅଛୁ ।

ଏଠାରେ ଯେଉଁ ପାର୍ଥକ୍ୟ କଥା କହୁଛି ତାହା କେବଳ ଜ୍ଞାନର ପରିସୀମାରେ ବ୍ୟାପୃତ । ସାଧାରଣତଃ କୌଣସି କଥା ଘଟାଇବାକୁ ଗଲାବେଳେ କ'ଣ ପ୍ରକୃତରେ ଘଟିବ ତାହା କେହି ଜାଣି ନ ଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଏପରି ଜାଣିଥିଲେ ଯେ ଆମର କ୍ରିୟାକଳାପ ଅଧିକ ଦକ୍ଷ ହୁଅନ୍ତା ଏପରି ଭାବିବାର କୌଣସି କାରଣ ନାହିଁ । ଭାଗ୍ୟବାଦ କଥା ଆମେ ଆଲୋଚନା କଲାବେଳେ ଦେଖାଯାଏ ଯେ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଜାଣିଛି ଯେ ଗୋଟିଏ ଘଟଣା ଘଟିବାକୁ ଯାଉଛି ତା'ହେଲେ ଘଟଣାଟି ନିଶ୍ଚୟ ଘଟିବ । କିନ୍ତୁ ଏହା ନିଃସୃତ ହେଉ ନାହିଁ ଯେ ଲୋକ ଯାହା କରୁ ବା ନ କରୁ ଏ କଥା ନିଶ୍ଚୟ ଘଟିବ । ତଥାପି ଆମେ କ୍ରିୟାକଳାପର ଫଳାଫଳ କଣ ହେବାକୁ ଯାଉଛି ତାହା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଜାଣିଥିଲେ ସେମାନଙ୍କ ବିଷୟରେ ଆମର ମାନସିକ ଭାବ ଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ହେବ । ଏପରି ଜାଣିଥିଲେ ଆମର କ୍ରିୟାକଳାପର ଦକ୍ଷତା କୌଣସି ପ୍ରକାରେ ହ୍ରାସ ପାଆନ୍ତା ନାହିଁ । ତଥାପି ଆମେ ସେମାନଙ୍କୁ ସେହି ପରିମାଣରେ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ ଶକ୍ତି ପ୍ରଦାନ କରନ୍ତୁ ନାହିଁ । ବରଂ ଗୋଟିଏ ପଦ୍ଧତିରେ ସାଙ୍ଗଠନିକ ଭାବରେ ଏକ ଏକ ମୌଳିକ ଉପାଦାନ ଭାବରେ ଆମେ ସେମାନଙ୍କୁ ଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତୁ । ଆମ ନିଜର ବ୍ୟବହାରକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟକରି ଆମେ ନିଜକୁ ଏକ ଅକ୍ରିୟ ଦର୍ଶକ ଭାବରେ ବିଚାର କରନ୍ତୁ । କେବଳ ଭବିଷ୍ୟତଟି ଆମକୁ ଅନିଶ୍ଚିତ ବୋଲି ଜଣାପଡୁଥିବାରୁ ଭବିଷ୍ୟତରେ କୌଣସି ଘଟଣାକୁ ଘଟାଇବାରେ ଆମେ ଚେଷ୍ଟାରେ ଲାଗିପଡ଼ୁ । ଅତୀତ ଅନ୍ତତଃ ଦୂର ଅତୀତ ସେହି

ପରିମାଣରେ ଅଜଣା ଭାବରେ ପ୍ରତିଭାତ ହୁଏ ନାହିଁ । ଏହି ଅଦୂର ଅତୀତରେ ଥିବା ଘଟଣାଗୁଡ଼ିକର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଓ ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ ହେତୁକ ଭାବରେ ଆମର ବର୍ତ୍ତମାନ କ୍ରିୟାକଳାପଗୁଡ଼ିକ ଉପସ୍ଥିତ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସେହି ଘଟଣାଗୁଡ଼ିକ ଆମକୁ ଅଜଣା ନାହିଁ ।

ତେଣୁ ଆମର ବର୍ତ୍ତମାନକାଳୀନ କ୍ରିୟାକଳାପ ଅତୀତ କ୍ରିୟାକଳାପର କାରଣ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ ଏପରି ଭାବିବାର ମୂଳ କଥା ହେଲା ଯେ ଅତୀତରେ ଘଟିଯାଇଥିବା ଘଟଣାଗୁଡ଼ିକ ଆମର ଜଣା ଘଟଣା ଅଟେ । ଯେହେତୁ ଆମେ ଭବିଷ୍ୟତ ବିଷୟରେ ଏପରି ଭାବି ପାରିବା ନାହିଁ ଆମେ ମାନବୀୟ କ୍ରିୟାକଳାପକୁ ଅଗ୍ରାଭିମୁଖୀ ଭାବରେ ବିଚାର କରିଥାଉ । ପରେ ଏହି ପ୍ରକୃତିକୁ କାରଣତା ବିଷୟକ ସମସ୍ତ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆମେ ପ୍ରୟୋଗ କରିଥାଉ । ଘଟଣାମାନଙ୍କର କାରଣତା ଭିତ୍ତିକ ଧାରା ବିଷୟରେ ଧାରଣା କରିବା ପାଇଁ ସ୍ମୃତିଶକ୍ତି ଉପରେ ଆମର ନିର୍ଭରତା ଏକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ବ୍ୟାପାର ଅଟେ । କାରଣ କ'ଣ ଅତୀତରେ ଘଟିଅଛି ସେ ବିଷୟରେ ସଙ୍କେତ ହେବାର ସାମର୍ଥ୍ୟ ସ୍ମୃତି ଦ୍ୱାରା ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଆକାର ଧାରଣ କରେ । ଫଳରେ ଭବିଷ୍ୟତରେ କ'ଣ ହେବାକୁ ଯାଉଛି ସେ ବିଷୟରେ ଜାଣିବାକୁ ଗଲାବେଳେ ଅତୀତରେ କ'ଣ ଘଟିଛି ବୋଲି ସେ ବିଷୟରେ ଆମର ଅନେକ ଧାରଣା ଜାତ ହୋଇଥାଏ ।



ପଞ୍ଚମ ଅଧ୍ୟାୟ

୧– ମୁଁ ଏବଂ ଅନ୍ୟମାନେ

ଯେ କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତିର ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ କାହା ଦ୍ୱାରା ନିର୍ମିତ ହୁଏ ? ଅତୀତକାଳୀନ ଉକ୍ତିମାନଙ୍କୁ ବିଶ୍ଳେଷଣ କଲାବେଳେ ଆମେ ନିମ୍ନୋକ୍ତ କଥାଟି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିଥାଉ । ଆମେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରୁଛୁ ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଯେତେବେଳେ ପ୍ରକାଶିତ ହୁଏ ସେତେବେଳେ ସେମାନଙ୍କଦ୍ୱାରା ଘଟଣାଗୁଡ଼ିକ ଆଉ ଅବବେକ୍ଷଣ କରିବାର ସମ୍ଭାବନା ନ ଥାଏ । ତଥାପି ଏହି ବ୍ୟାପାରଦ୍ୱାରା ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକର ବିଶ୍ଳେଷଣରେ କୌଣସି ବ୍ୟାଘାତ ଘଟେ ନାହିଁ । ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡିକର ସତ୍ୟାପନ ଆବଶ୍ୟକ । ତଥାପି ଏହି ଆବଶ୍ୟକତା ଦ୍ୱାରା ସୂଚିତ ହେଉ ନାହିଁ ଯେ ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରକାଶ କରୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି ନିତ୍ୟ ଏଗୁଡ଼ିକ ଅନୁଭୂତିରେ ପରୀକ୍ଷା କରି ଦେଖିବେ । ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ସତ୍ୟ ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରିବା ପାଇଁ ଯଦି କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର କୌଣସି କାରଣ ରହିଥିବ ତା'ହେଲେ ଏହି ଉକ୍ତି ବିଷୟକ କୌଣସି ନା କୌଣସି ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ପ୍ରତି ଏହି ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ପ୍ରବେଶ ଥିବ । ଏଠାରେ ଅତୀତ ହୋଇ ଯାଇଥିବା ଘଟଣାଗୁଡ଼ିକ ପୁଣି ତୋଳି ଆଣି ସାମନାରେ ରଖି ପରୀକ୍ଷା କରିବାର ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠେ ।

ଆମେ ଅତୀତ ରାଜ୍ୟରେ ବିଚରଣ କରିପାରିବା ନାହିଁ, କାରଣ ଏହା ଏକ ଆବଶ୍ୟକ ସତ୍ୟ ଯେ ଯଦି ମୁଁ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସମୟରେ ରହିଅଛି ସେତେବେଳେ ଦା ତା' ପରଦିନ ବର୍ତ୍ତମାନର ରହୁଥିବା ସମୟ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ରହି ପାରିବ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଲୋକ ଯେଉଁ ସମୟରେ ଅବସ୍ଥିତ ଅଛି ସେହି ସମୟରେ ରହିବାପାଇଁ ଆବଶ୍ୟକ ସତ୍ୟ ଅଟେ କି ? ମୋ ଅନୁଭୂତିମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଯେ କୌଣସି ଗୋଟିକୁ ବିଭିନ୍ନ ତାରିଖ ଦେଇ ଲକ୍ଷିତ କରିବା ଦ୍ୱାରା ଅନ୍ତର୍ବିରୋଧିତା ଘଟିବ । କିନ୍ତୁ ଗୋଟିଏ ଅନୁଭୂତି କେବଳ ମୋର ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା କ'ଣ ଏହା ସୂଚିତ ହେଉଛି ଯେ ଏହା ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସମୟ ଭିତରେ ଘଟିଥିବ ? ଅବଶ୍ୟ ଯେଉଁ କାଳ ମଧ୍ୟରେ ମୁଁ ଅବସ୍ଥିତ ଅଛି ସେହି କାଳ ଭିତରେ କେତେବେଳେ ଏହା ଘଟିଥିବ । କିନ୍ତୁ ଏହି କାଳ ବସ୍ତୁତଃ ଯାହା ହୋଇଛି ତାହାଠାରୁ ଭିନ୍ନ ହେବା କ'ଣ କଳ୍ପନା କରିବା ଅସମ୍ଭବ କି ? ଅର୍ଥାତ୍ ମୁଁ ବହୁ ଆଗରୁ ଜନ୍ମ ହୋଇଥାନ୍ତି କିମ୍ବା ବହୁ ପରେ ଜନ୍ମ ହୋଇଥାନ୍ତି ଏପରି କଳ୍ପନା କ'ଣ ଅସମ୍ଭବ ? ଏହି ପ୍ରଶ୍ନଟି ଆମେ ଆଗରୁ ଉତ୍ଥାପିତ କରିଅଛୁ କିନ୍ତୁ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ନିଷ୍ପତ୍ତି କରିନାହୁଁ (୧) ।

---

(୧) ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ—୪ର୍ଥ ଅନୁଚ୍ଛେଦ, ୫ମ ଅଂଶ ।

ଏ ଉତ୍ତର ନିମ୍ନୋକ୍ତ କଥା ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିବ । ଅର୍ଥାତ୍ ମୁଁ ଯେଉଁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବ୍ୟକ୍ତି ଅଟେ ସେହି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବ୍ୟକ୍ତି ହେବା ପାଇଁ କେଉଁ ବ୍ୟାପାର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ବା ମୌଳିକ ଅଟେ, ଏହା ଏପରି ଗୋଟିଏ ବିଷୟ ଯାହାକୁ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିବା ବଡ଼ କଷ୍ଟକର । ଲାଇବନିଜ୍‌ଙ୍କ ପରି ଅନେକ ଦାର୍ଶନିକ ଅଛନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ମତରେ କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି ବିଷୟକ ଧାରଣାରେ ତାଙ୍କ ବିଷୟରେ ଯେତେ ଯେତେ ଗୁଣ ସତ୍ୟ ଭାବରେ ଆରୋପିତ ହୋଇ ପାରିବ ସେ ସମସ୍ତ ନିହିତ ଅଛି । ତାଙ୍କର ଇତି କାହାଣୀ ବସ୍ତୁତଃ ଯେପରି ହୋଇଅଛି ତାହାଠାରୁ ଅନ୍ୟ ଭାବରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ କଲେ ତାହା ଅନ୍ୟ ଏକ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ପରିଚୟ ଦେବ । ଏହି ମତ ଅନୁସାରେ ମୁଁ ଏକ ଭିନ୍ନ ସମୟରେ ରହି ପାରିଥାନ୍ତି କେବଳ ଏହି କଥାଟି ଅବୋଧ ନୁହେଁ । ମୁଁ ବର୍ତ୍ତମାନ ଯେଉଁ ସ୍ଥାନରେ ଅଛି ତାହାଠାରୁ ଅନ୍ୟ ସ୍ଥାନରେ ରହିପାରିଥାଆନ୍ତି ଏକଥା ଭାବିବା ମଧ୍ୟ ଅବୋଧ ହେବ । ଏହି ମତ ଅନୁସାରେ ମୋ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ବସ୍ତୁତଃ ଯାହା କିଛି ଘଟିଅଛି ତା'ଠାରୁ ଅନ୍ୟ କିଛି ଘଟି ଯାଇଥିବା ଭାବିବା ଅବୋଧ ଅଟେ । ଯଦି ଏ ସତ୍ୟ ଘଟଣାଗୁଡ଼ିକରୁ କୌଣସିଟି ଅନ୍ୟଥା ହୋଇଥା'ନ୍ତା ତା'ହେଲେ ତା ଦ୍ୱାରା ଅନ୍ୟ କୌଣସି ବାସ୍ତବ ବା କାଳ୍ପନିକ ବ୍ୟକ୍ତି ବର୍ଣ୍ଣିତ ହୋଇଥାନ୍ତା ।

ଏହି ମତ ସପକ୍ଷରେ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ଯୁକ୍ତି ଅଣାଯାଇ ପାରେ । ମୁଁ ଯଦି ବର୍ତ୍ତମାନ ଗୋଟିଏ ପାଉଁଶିଆ ରଙ୍ଗର ପୋଷାକ ପିନ୍ଧିଛି ତା'ହେଲେ ବର୍ତ୍ତମାନ ପାଉଁଶିଆ ରଙ୍ଗର ପୋଷାକ ନ ପିନ୍ଧିଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି କଥା କହିବା ବେଳେ ମୋ କଥା ବୁଝାଯାଉ ନାହିଁ ବୋଲି ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ମିଳିବ । ସେହିପରି ଯଦି ସାଧାରଣ ଭାବରେ କେତେକ ତଥ୍ୟ ମୋ ବିଷୟରେ ସତ୍ୟ ଅଟେ ତା'ହେଲେ ଏହି ସବୁ ତଥ୍ୟ ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ବିଷୟରେ ସତ୍ୟ ନୁହେଁ ସେହିପରି ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ବିଷୟରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କଲା-ବେଳେ ମୋ ବିଷୟରେ କିଛି ବୁଝାଯାଉ ନାହିଁ ବୋଲି ଜଣାଯିବ । ଏହି କଥାଟି ଠିକ୍ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ବାଞ୍ଛିତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଏଥିରୁ ମିଳୁନାହିଁ । ଏଥିରୁ ନିଃସୃତ ହେଉନାହିଁ ଯେ ମୁଁ ଯେଉଁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବ୍ୟକ୍ତି ହୋଇଅଛି ସେହି ବ୍ୟକ୍ତି ହେବା ପାଇଁ କୌଣସି ତଥ୍ୟ ମୋ ବିଷୟରେ ଆବଶ୍ୟକ ଅଟେ । ଯଦି ମୋ ବିଷୟରେ ଗୋଟିଏ ତଥ୍ୟ ସତ୍ୟ ଅଟେ ତାହେଲେ ତାହା ମୋ ବିଷୟରେ ମିଥ୍ୟା ନୁହେଁ; କିନ୍ତୁ ଏହି କଥାଟି ତଳଲିଖିତ କଥା ସହ ସମାନ ନୁହେଁ । ଅର୍ଥାତ୍ ଏହି ତଥ୍ୟଟି ମୋ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଆବଶ୍ୟକ ଭାବରେ ସତ୍ୟ ଅଟେ । ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ବିଷୟରେ ଏହି ବିବରଣ ସତ୍ୟ ନୁହେ ସେ ମୋଠାରୁ ଭିନ୍ନ ଅଟନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏପରି କହିବା ଦ୍ୱାରା ନିମ୍ନୋକ୍ତ କଥାକୁ ବୁଝାଯାଇ ନାହିଁ ଅର୍ଥାତ୍ ଏହି ବିବରଣୀ ମୋ ବିଷୟରେ ଆବଶ୍ୟକ ଅଟେ । କୌଣସି ବିବରଣୀ ସହିତ ମୁଁ ମେଳ ଖାଉଅଛି ବୋଲି କହିପାରିଲେ ମୁଁ ସେହି ବିବରଣ ସହ ମେଳ ଖାଇନାହିଁ ବୋଲି

କଥା ସହ ଯୋଡ଼ିବା ଦ୍ୱାରା ଅନ୍ତର୍ବିରୋଧିତା ଘଟିବ । କିନ୍ତୁ ଏଦ୍ୱାରା ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ନୁହେଁ ଯେ ଶେଷୋକ୍ତ କଥାଟି ଏକ ଅନ୍ତର୍ବିରୋଧୀ ବଚନ ଅଟେ । ଅର୍ଥାତ୍ ମୁଁ ବର୍ତ୍ତମାନ କୌଣସି ପାଉଁଶିଆ ପୋଷାକ ପିନ୍ଧି ନାହିଁ, ଏହି ଉକ୍ତିଟି ନିଜେ ପୃଥକ୍ ଭାବରେ ଆତ୍ମବିରୋଧୀ ନୁହେଁ ।

ଏହି ଚିନ୍ତା ବିଭ୍ରାଟଟି ବିଦୂରିତ ହୋଇଗଲେ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ମତଟିର ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ ପାଇଁ ପଥ ପରିଷ୍କାର ହେବ । ମତଟି ହେଲା ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି ଯାହା ଅଟନ୍ତି ତାହାହିଁ ହେବା ପାଇଁ ତାଙ୍କ ବିଷୟରେ ଯେତେ ଯେତେ ବଚନ ସତ୍ୟ ଅଟେ ସେ ସମସ୍ତ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଅଟନ୍ତି । କାରଣ ଏହା ସୂଚନା ଦେଉଛି ଯେ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ କଥା କହିଲାବେଳେ ତାଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ସମସ୍ତ ସତ୍ୟୋକ୍ତିକୁ ଧରି ନିଆଯାଉଛି । କିନ୍ତୁ ଏପରି ତଥ୍ୟମାନଙ୍କର ସଂଖ୍ୟା ଅସୀମ । କୌଣସି ବକ୍ତା ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ବିଷୟରେ ସମସ୍ତ ତଥ୍ୟ ଜାଣି ନ ଥିବେ । ତେଣୁ ଜାଣି ନ ଥିବା ତଥ୍ୟକୁ ସେ କିପରି ଧରି ନେଉଛନ୍ତି ତାହା ଜାଣିବା ଅସମ୍ଭବ । ମାତ୍ର କେତେକ ତଥ୍ୟ ଥାଇପାରେ ଯାହାକୁ କି ଜଣେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁନାହିଁ । ଧରି ନିଆ-ଯାଉ ଯେ ମୁଁ ଜାଣେ ବେଞ୍ଜାମିନ୍ ଡିସ୍‌ରାଇଲ ଜଣେ ପୁସ୍ତକ ଲେଖକ ଅଟନ୍ତି ଏବଂ ତାଙ୍କ ରଚିତ ପୁସ୍ତକମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସାହିତ୍ୟ ରାଜ୍ୟରେ "କୌତୂହଳ" ନାମକ ପୁସ୍ତକ ରହିଅଛି ବୋଲି ମୁଁ ଭ୍ରମକ୍ରମେ ବିଶ୍ୱାସ କରିପାରେ । ତାହେଲେ ମୁଁ ଯଦି ଘୋଷଣା କରିବି ଯେ ବେଞ୍ଜାମିନ୍ ଡିସ୍‌ରାଏଲ ସାହିତ୍ୟ ରାଜ୍ୟରେ କୌତୂହଳ ନାମକ ପୁସ୍ତକ ରଚନା କରିଛନ୍ତି, ମୁଁ ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ କଥା କହୁଛି ସେ ବେଞ୍ଜାମିନ୍ ଡିସ୍‌ରାଏଲ ନୁହଁନ୍ତି ବରଂ ବେଞ୍ଜାମିନ୍ ଡିସ୍‌ରାଏଲ ଓ ଆଇଜାକ୍ ବେଞ୍ଜାମିନ୍ ଏହି ଉଭୟ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ମିଶ୍ରଣରେ ଏକ କାଳ୍ପନିକ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ କଥା କହୁଛି । କିମ୍ବା ବେଞ୍ଜାମିନ୍ ଡିସ୍‌ରାଏଲ ସାହିତ୍ୟ ରାଜ୍ୟରେ କୌତୂହଳ ନାମକ ପୁସ୍ତକ ରଚନା କରିଛନ୍ତି ବୋଲି ଘୋଷଣା କରିବା ଦ୍ୱାରା ମୁଁ କହୁଛି ଯେ ସେ ପୁସ୍ତକ ରଚନା କରି ନାହାଁନ୍ତି, କାରଣ ବେଞ୍ଜାମିନ୍ ଡିସ୍‌ରାଏଲଙ୍କ କଥା କହିବା ଦ୍ୱାରା ତାଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ସମସ୍ତ ତଥ୍ୟ ସୂଚିତ ହେଉଥିବାରୁ ସେ ଏହି ପୁସ୍ତକର ନିଜେ ନିର୍ମାତା ନ ହୋଇ ନିର୍ମାତାଙ୍କର ପୁତ୍ର ବୋଲି ତଥ୍ୟ ସୂଚିତ ହେଉଛି । ଯଦି ମୋର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ଦ୍ୱାରା ବେଞ୍ଜାମିନ୍ ଡିସ୍‌ରାଏଲ ବ୍ୟକ୍ତି ସଫଳ ଭାବରେ ନାମିତ ହେଉଛନ୍ତି ତା ହେଲେ ଉପର ଲିଖିତ ଶେଷୋକ୍ତ ବିକଳ୍ପଟି ସତ୍ୟ ଅଟେ; କିନ୍ତୁ ଏ ଉଭୟ ବିକଳ୍ପ ଗ୍ରହଣୀୟ ନୁହେଁ । ଦ୍ୱିତୀୟ ବିକଳ୍ପରେ ସୂଚିତ ହେଉଅଛି ଯେ ବେଞ୍ଜାମିନ୍ ଡିସ୍‌ରାଏଲଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଏହି ଭ୍ରାନ୍ତ ଉକ୍ତିଟି ପ୍ରକାଶ କରିବା ଦ୍ୱାରା ମୁଁ କେବଳ ଆତ୍ମବିରୋଧିତା ଘଟାଉ ନାହିଁ ବରଂ ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ଭାବରେ ମୁଁ ତାଙ୍କର ବାପାଙ୍କ କଥା ଓ ଯେତେ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ସହ ସେ ସମ୍ପୃକ୍ତ ସେ ସମସ୍ତ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ କଥା ମୁଁ କହୁଛି ଏବଂ ଏହି ସମସ୍ତ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ନାମିତ କରିବା ଦ୍ୱାରା ମୁଁ

ସେମାନଙ୍କ ବିଷୟରେ ସମସ୍ତ ସତ୍ୟୋକ୍ତିକୁ ବିଧାନ କରୁଛୁ ଏବଂ ଏହି ସମସ୍ତ ସତ୍ୟୋକ୍ତିର ଆଧାର ଅସଂଖ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତି ନାମିତ ହେବେ ଏବଂ ସେହି ସମସ୍ତଙ୍କ ବିଷୟରେ ଅନନ୍ତ ସତ୍ୟୋକ୍ତିକୁ ମୁଁ ବିଧାନ କରୁଛି । ହୋଇପାରେ ମୁଁ ଏମାନଙ୍କ ବିଷୟରେ କୌଣସି କଥା ମୋଟେ ଶୁଣି ନ ଥାଇ ପାରେ । ଫଳରେ କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ମୁଁ ସଫଳତାର ସହିତ ନାମିତ କରି ପାରିଲେ ତାଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ କୌଣସି ସତ୍ୟ ବା ମିଥ୍ୟା ଉକ୍ତି ପ୍ରକାଶ କଲାବେଳେ ମାନବଜାତିର ସମସ୍ତ ଇତିହାସକୁ ମୁଁ ସେହି ଉକ୍ତି ଦ୍ୱାରା ପ୍ରକାଶ କରୁଅଛି । ବ୍ୟକ୍ତି ତାଦାତ୍ମ୍ୟ ବିଷୟକ ଏହି ଧାରଣା ତତ୍‌କ୍ଷଣାତ୍ କିମ୍ଭୂତ ଆକାରରେ ପରିଣତ ହେଉଛି ।

ତାହେଲେ ମଧ୍ୟ ଏହା ସ୍ୱୀକୃତ ହେବ ଯେ କୌଣସି ନା କୌଣସି ମୌଳିକ ଗୁଣଦ୍ୱାରା ଏକ ବ୍ୟକ୍ତି ଅନ୍ୟ ଏକ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କଠାରୁ ପୃଥକ୍ ବୋଲି ଚିହ୍ନି ହୁଅନ୍ତି । ବେଞ୍ଜାମିନ୍ ଡିସ୍‌ରେଲି ଯେଉଁସବୁ ପୁସ୍ତକ ରଚନା କରିଛନ୍ତି ସେହି ପୁସ୍ତକ ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ ପୁସ୍ତକ ରଚନା କରିଛନ୍ତି ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା ମୁଁ ଆତ୍ମବିରୋଧିତା ଘଟାଉ ନାହିଁ । ମୁଁ କଳ୍ପନା କରିପାରେ ଯେ ସେ କୌଣସି ପୁସ୍ତକ ରଚନା କରି ନାହାଁନ୍ତି । ଆହୁରି ମଧ୍ୟ ମୁଁ କହିପାରେ ଯେ ସେ ଜାଠଦଳୀୟ ନ ହୋଇ ଜଣେ ଉଦାରପନ୍ଥୀ ଥିଲେ । ଅଥବା ସେ କୌଣସି ପ୍ରକାର ରାଜନୀତିରେ ମଧ୍ୟ ନାମ ଗନ୍ଧ ଧରୁ ନ ଥିଲେ ବୋଲି ମୁଁ କହି ପାରେ । ସେ ବିବାହ କରି ନ ଥିଲେ କିମ୍ବା ଲର୍ଡ଼ ଉପାଧିରେ ଭୂଷିତ ହୋଇ ନ ଥିଲେ ବୋଲି ମୁଁ କହିପାରେ । କିନ୍ତୁ ଏପରି ଯାହା କିଛି କହିଲାବେଳେ ମୁଁ ଯେ କୌଣସି ଆତ୍ମବିରୋଧିତା ଘଟାଇବି ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କ ବିଷୟରେ କେତେକ ଠିକ୍ ଠିକ୍ ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ କରି ନ ପାରିଲେ ତାଙ୍କ କଥା କହୁଛି ବୋଲି କିପରି ଜଣାଯିବ ? କେବଳ ତାଙ୍କ ନାମଟାକୁ ପ୍ରୟୋଗ କରିବା ଦ୍ୱାରା କିଛି ଜଣାଯାଉ ନାହିଁ । ଅନ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କର ମଧ୍ୟ ସେହି ନାମ ଥାଇପାରେ ଏବଂ ତାଙ୍କର ନିଜର ନାମ ହୁଏତ ନ ଥା'ନ୍ତା । ସେ ବେଞ୍ଜାମିନ୍ ଡିସ୍‌ରେଲି ବୋଲି ନାମିତ ନ ହୋଇ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ନାମରେ ନାମିତ ହେଉଥିଲେ ବୋଲି କଳ୍ପନା କରିବା ସମ୍ଭବ । ନାମ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିବା ଦ୍ୱାରା ଯଦି ଜଣେ ଅନ୍ୟ ଏକ ବ୍ୟକ୍ତିରେ ପରିଣତ ନ ହୁଏ ତା'ହେଲେ ଜଣକର ନାମ ମୂଳରୁ ଅନ୍ୟ କିଛି ହୋଇଥା'ନ୍ତା ।

ତା'ହେଲେ କେଉଁ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ? ଏହା ପରିଷ୍କାର କଥା ଯେ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ରହିଥିବା କଥା ଆବଶ୍ୟକ ସତ୍ୟ ନୁହେଁ; କିନ୍ତୁ ସେ ରହିଛନ୍ତି ବୋଲି ଧରିନେଲେ ତାଙ୍କ ବିଷୟରେ ଏପରି କୌଣସି ସତ୍ୟୋକ୍ତି ପ୍ରକାଶ କରାଯାଇ ପାରେ, ଏହା ହୋଇପାରିବ ନାହିଁ କି ତାଙ୍କ ବିଷୟରେ ମିଥ୍ୟା ହୋଇ ପାରିଥାନ୍ତା । ଏହି ଉତ୍ତର ଠିକ୍ ବୋଲି ମନେ ହେଉଛି ଯେ ତାଙ୍କୁ ପ୍ରଥମରେ ଯେପରି ବର୍ଣ୍ଣନା କରିହେବ

ତାର ଉପରେ ଏ କଥାଟି ନିର୍ଭର କରି ହେବ । ମୁଁ ଯଦି ବେଞ୍ଜାମିନ୍ ଡିଜ୍‌ରାଏଲଙ୍କୁ କନିଙ୍ଗସ୍ ବାଇ ପୁସ୍ତକର ନିର୍ମାତା ବୋଲି କହି ତାଙ୍କ ବିଷୟରେ ବିବରଣୀ ଦେବା ପାଇଁ ଆରମ୍ଭ କରିଥାଏ ତା'ହେଲେ ତାଙ୍କ ବିଷୟରେ ଏକଥା କହିବା ପାଇଁ ମୁଁ ତର୍କାସ୍ତ ମତରେ ବାଧ୍ୟ ନୁହେଁ । ଏପରି କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା କନିଙ୍ଗସ୍ ବାଇ ପୁସ୍ତକର ନିର୍ମାତା କନିଙ୍ଗସ ବାଇ ପୁସ୍ତକ ଲେଖିଛନ୍ତି ଏହି ବାକ୍ୟଟିର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଏପରି ଭାବରେ କରାଯିବ ଯେ ଏହି ବାକ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ଯାହା ପ୍ରକାଶିତ ହେଉଛି ତାହା ଏକ ଆବଶ୍ୟକ ତଥ୍ୟ ହେବ । ଏ ପ୍ରକାର ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ସବୁଠାରୁ ଅଧିକ ଭାବରେ ସ୍ୱାଭାବିକ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ସର୍ବତୋଭାବରେ ତର୍କସମ୍ମତ ନୁହେଁ, କାରଣ କନିଙ୍ଗସ୍ ବାଇ ପୁସ୍ତକର ରଚୟିତା ବୋଲି ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗ କରିବା ଦ୍ୱାରା ମୁଁ ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରୟୋଗ କରୁଛି ସେହି ବ୍ୟକ୍ତି ପ୍ରକୃତରେ କନିଙ୍ଗସ୍ ବାଇ ଗ୍ରନ୍ଥର ରଚୟିତା ହେବା କଥାଟି ତାଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଆବଶ୍ୟକ ତଥ୍ୟ ନୁହେଁ । କନିଙ୍ଗସ୍ ବାଇ ପୁସ୍ତକରେ ରଚୟିତା ସେହି ପୁସ୍ତକ ଲେଖି ନ ପାରି ଥାଆନ୍ତେ ବୋଲି କହିବାରେ କୌଣସି ଅର୍ଥଗତ ଅସଙ୍ଗତି ଘଟୁନାହିଁ । ଏହି କାରଣରୁ କନିଙ୍ଗସ୍ ବାଇ ପୁସ୍ତକର ରଚୟିତା କନିଙ୍ଗସ୍ ବାଇ ପୁସ୍ତକ ଲେଖିଛନ୍ତି ଏହି ଉକ୍ତିକୁ ଏପରି ଭାବରେ ତର୍ଜମା କରାଯାଇ ପାରେ ଯାହା ଫଳରେ ବାକ୍ୟଦ୍ୱାରା ପ୍ରକାଶିତ ହେଉଥିବା ଉକ୍ତି ଏକ ସଂଶ୍ଳେଷଣ ଉକ୍ତି ଭାବରେ ପ୍ରତିପାଦିତ ହେବ । ବିଷୟଟିକୁ ପାରିଭାଷିକ କରାଯାଉ । ଯାହା ବିବରଣାତ୍ମକ ଭାଷାପରି ମନେହୁଏ ତାହାକୁ ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ ପାଇଁ ବ୍ୟବହାର କରା ନ ଯାଇ ନିର୍ଦ୍ଦେଶନାତ୍ମକ ଭାବରେ ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଇ ପାରେ । ଏହି ବିଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ ଭାଷା ଯଥାର୍ଥ ହୋଇ ନ ପାରେ । ତଥାପି ଲକ୍ଷିତବ୍ୟ ବସ୍ତୁକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶନା କରିପାରେ । ନିର୍ଦ୍ଦେଶନା ଦ୍ୱାରା ହେଉ ଅଥବା ଅନ୍ୟ କୌଣସି ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ ଦ୍ୱାରା ହେଉ ଏହା ଏକ ଆବଶ୍ୟକ ବ୍ୟାପାର ବୋଲି ବ୍ୟକ୍ତି ଚିହ୍ନଟ କରିଥାଏ । ଯଦି କେବଳ ବିବରଣାତ୍ମକ ଭାଷା ସାହାଯ୍ୟରେ ତାଙ୍କୁ ଚିହ୍ନଟ କରିବେ ତେବେ ଏହି ବିବରଣକୁ ସେ ପୂରଣ କରୁନାହାଁନ୍ତି ବୋଲି ଅସଙ୍ଗତ ହେବ । କିନ୍ତୁ ଏଥିରୁ ନିଃସୃତ ହେଉନାହିଁ ଯେ ସେ କୌଣସି ବିବରଣାତ୍ମକ ଭାଷାକୁ ଆବଶ୍ୟକ ଭାବରେ ପୂରଣ କରୁଥିବେ । ଅର୍ଥାତ୍ ଏପରି ଭାଷାକୁ ପୂରଣ କରୁନାହାଁନ୍ତି ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା ଏପରି ଏକ ମିଥ୍ୟୋକ୍ତି ପ୍ରକାଶିତ ହେବନାହିଁ । ପରନ୍ତୁ ଏପରି କହୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି ତାଙ୍କୁ ଚିହ୍ନିବାରେ ଭୁଲ କରିବେ ।

ଏପରି କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଏତିକି ଯେ ନିର୍ଦ୍ଦେଶନାତ୍ମକ ଭାଷାରେ କୌଣସି ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ କରାଯାଇ ନ ଥାଏ । ମିଲ୍ ଯେଉଁ ମତ ପ୍ରକାଶ କରିଅଛନ୍ତି ଯେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ନାମର କୌଣସି ଲାକ୍ଷଣିକ ଅର୍ଥ ନାହିଁ ତାହାହିଁ ଏଠାରେ ପୂର୍ଣ୍ଣ ସମର୍ଥନ

ଲାଭ କରୁଅଛୁ । ଅବଶ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ନାମଗୁଡ଼ିକ ଅର୍ଥହୀନ ପ୍ରତୀକ ବୋଲି ସେ ଯେଉଁ ଅନୁମାନ ପ୍ରକାଶ କରିଅଛନ୍ତି ତାହା ଏଠାରେ ସମର୍ଥିତ ହେବ ନାହିଁ (୧) ।

ଏହି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ନାମଗୁଡ଼ିକ ଯଦି ଅର୍ଥହୀନ ପ୍ରତୀକ ହୋଇଥାଆନ୍ତି ତା'ହେଲେ ବାକ୍ୟରେ ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇଥିବା ନାମ ସ୍ଥଳରେ ଆଉ ଗୋଟିଏ ନାମ ଯୋଡ଼ି ଦେଲେ ବାକ୍ୟର ଅର୍ଥରେ କୌଣସି ପାର୍ଥକ୍ୟ ପରିଲକ୍ଷିତ ହୁଅନ୍ତା ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ କଥାଟି ଏପରି ନୁହେଁ ବୋଲି ସିଧା ସଳଖ ଭାବରେ ଦେଖାଇ ଦେଇ ହେବ । ଯଦି ଏହି ନାମଗୁଡ଼ିକର ବିବରଣାତ୍ମକ ଅର୍ଥ ନାହିଁ ତା'ହେଲେ ସେଗୁଡ଼ିକ କିପରି ଅର୍ଥବାନ ପଦ ହେବେ ଏହିବିଷୟରେ ମିଲ୍‌ଙ୍କର ଏକ ଅସୁବିଧା ଜାତ ହୋଇଥିଲା । ଏକ ବ୍ୟକ୍ତିବାଚକ ନାମ କାହାକୁ ଚିହ୍ନଟ କରୁଅଛି ତାହାକୁ ଦେଖାଇଦେବା ସମ୍ଭବ । କିନ୍ତୁ ଏହି ନାମର ସେହି ବ୍ୟକ୍ତି ଯେ ଅର୍ଥ ଅଟନ୍ତି ସେପରି କୁହାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଏକ ବ୍ୟକ୍ତିବାଚକ ନାମର ଅର୍ଥ କ'ଣ ଏପରି ପ୍ରଶ୍ନ ଉତ୍ଥାପିତ କଲେ ତାହାର କୌଣସି ଉତ୍ତର ଦିଆଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ବ୍ୟକ୍ତିବାଚକ ନାମ ପରିବର୍ତ୍ତରେ ବିବରଣାତ୍ମକ ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗ କଲେ ଅର୍ଥର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟେ । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ବ୍ୟକ୍ତିବାଚକ ନାମରେ ବିବରଣର ସୂଚନା ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଅନ୍ୟ ଏକ ଭାବରେ ବିଚାର କଲେ ବ୍ୟକ୍ତିବାଚକ ନାମର ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ ଯୋଗ୍ୟତା ଥାଏ । ବିବରଣ ସହିତ ଏହି ନାମମାନଙ୍କର ସମ୍ପର୍କ ରହିଅଛି । ଏହି ନାମ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିର ଗୁଣର କୌଣସି ନା କୌଣସି ସାହାଯ୍ୟ ନ ନେଲେ କେବଳ ନାମ ପ୍ରୟୋଗ ଫଳରେ ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ଚିହ୍ନିବା ସହଜ ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ କଥା ହେଉଛି କୌଣସି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବିବରଣୀ ବା ବିବରଣାବଳୀର ଅପ୍ରତିଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱୀ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ନାହିଁ ।

କିନ୍ତୁ କୌଣସି ବିବରଣ ବ୍ୟକ୍ତି ପକ୍ଷରେ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ନ ହେଲେ ମଧ୍ୟ କେତେକ ବିବରଣର ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ଅପେକ୍ଷା ବ୍ୟକ୍ତି ସହିତ ଏକ ଅନ୍ତରଙ୍ଗ ଓ ଘନିଷ୍ଠ ସମ୍ବନ୍ଧ ରହିଅଛି । ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି କୌଣସି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସମୟରେ ଏଠାରେ ବା ସେଠାରେ ରହିପାରେ । କିନ୍ତୁ ଏପରି ରହିବା କଥାଟି ତାଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଅନ୍ତରଙ୍ଗ ଘଟଣା ନୁହେଁ । ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଗୋଟିଏ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସମୟରେ ଯେଉଁ ସ୍ଥାନରେ ଅଛନ୍ତି ତାକୁ ଛାଡ଼ି ଅନ୍ୟ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ଥାନରେ ରହିପାରି ଥାଆନ୍ତେ ବୋଲି କଳ୍ପନା କରିବାରେ କୌଣସି ଅସଙ୍ଗତି ନାହିଁ । ମୋ ମତରେ ଏହାର କାରଣ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ମତେ ଅଟେ । ଲୋକେ ଯେଉଁ ରାସ୍ତାରେ ଏବଂ ଯେଉଁ ସମୟରେ ଯିବା ଆସିବା କରନ୍ତି ସେହିସବୁ ଘଟଣାକୁ ବ୍ୟବହାର କରି ଲୋକଙ୍କୁ ଚିହ୍ନିବା ସହଜ ହୁଏ । କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ଥାନରେ ବ୍ୟକ୍ତିର ଅବସ୍ଥିତିକୁ

(୧) ଜନ୍ ଷ୍ଟୁଆର୍ଟ ମିଲ୍—ଏକ ତର୍କ ପଦ୍ଧତି, ୧ମ ଅଧ୍ୟାୟ, ୫ମ ଅନୁଚ୍ଛେଦ ।

ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବା ଦ୍ୱାରା ତାଙ୍କୁ ଚିହ୍ନିବାରେ କୌଣସି ସାହାଯ୍ୟ ମିଳେ ନାହିଁ । ସେ ଯେ ତାଙ୍କର ସ୍ଥାନ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିପାରନ୍ତି ଏବଂ ଯେତେ ଯେତେ ଜାଗାରେ ରହି ଆସିଛନ୍ତି ସେ ସମସ୍ତ ଜାଗାର ଚିହ୍ନ ତାଙ୍କ ପାଖରେ ନ ଥାଏ । ଏହି ସବୁ କାରଣରୁ କେବଳ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ସ୍ଥାନ କଥା ଉଲ୍ଲେଖ କରିବା ଦ୍ୱାରା ତାଙ୍କୁ ଚିହ୍ନିବା ସହଜ ହୁଏ ନାହିଁ । ଏଥିପାଇଁ ତାଙ୍କ ବିଷୟରେ ଅନ୍ୟ କିଛି କଥା ଜାଣିବା ଆବଶ୍ୟକ ହୁଏ । ଅନ୍ୟ ଏକ ସ୍ଥାନରେ ତାଙ୍କୁ ଚିହ୍ନିବା ପାଇଁ ତାଙ୍କ ବିଷୟରେ ଅନ୍ୟ ତଥ୍ୟ ଜାଣିବା ଆବଶ୍ୟକ ହୁଏ । ଏପରି ଅବସ୍ଥିତ ବ୍ୟାପାର ଧରିତ୍ରୀବିସ୍ତାର ଭୂମିର କୌଣସି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅଂଶକୁ ଚିହ୍ନିବାରେ ସହାୟକ ହୁଏ । କାରଣ ଏପରି ଅଂଶ ବା ଭାଗଗୁଡ଼ିକ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ନ ହୋଇ ସ୍ଥିର ରହିଥାଆନ୍ତି । ଅପର ପକ୍ଷରେ ଏହି କାରଣରୁ ଗୋଟିଏ ପର୍ବତ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ଥାନରେ ଅବସ୍ଥିତ ଥିବା କଥାଟି ଏକ ସନିଷ୍ଠ କଥା ଅଟେ । ପର୍ବତଟି ଅନ୍ୟ ସ୍ଥାନରେ ରହିପାରିଥାନ୍ତା ଏପରି କଳ୍ପନା ସଙ୍ଗତ ଅଟେ । ମୁଁ ବିଶ୍ୱାସ କରେ ପର୍ବତମାନେ ସ୍ଥାନ ପରିବର୍ତ୍ତନ ନ କରିବା କଥାଟି ଏକ ତଥ୍ୟ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ପର୍ବତଟି ଯଦି ଆକସ୍ମିକ ଅନ୍ୟ ସ୍ଥାନରେ ରହିଥାଆନ୍ତା ତା'ହେଲେ ତାହା ଏହି ପର୍ବତ ହୋଇ ନ ଥାନ୍ତା କହିବା ପାଇଁ ଆମର ପ୍ରେରଣା ଜାତ ହୁଏ । କିନ୍ତୁ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ବିଷୟରେ କହିବା ପାଇଁ ଆମର ପ୍ରେରଣା ଜାତ ହୁଏ ନାହିଁ । କୌଣସି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ଥାନରେ ଅବସ୍ଥିତ ରହିବା କଥାଟି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସନିଷ୍ଠ ତଥ୍ୟ ପ୍ରକାଶ କରୁଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେପରି କରୁନାହିଁ । ଏପରି କହିଲାବେଳେ ମୁଁ ଉକ୍ତ କଥାଟିକୁ ପ୍ରକାଶ କରୁଥିଲି । ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ଥାନରେ ଅବସ୍ଥିତ ବ୍ୟକ୍ତି ବିଷୟରେ କୌଣସି ସନିଷ୍ଠ ତଥ୍ୟ ପ୍ରକାଶ କରୁନାହିଁ ବୋଲି ଅନ୍ୟ ଏକ କାରଣ ହେଲା ଏପରି ଅବସ୍ଥିତି ଦ୍ୱାରା ମନୁଷ୍ୟର ଚରିତ୍ର ଗଠନରେ କୌଣସି ପ୍ରଭାବ ପଡ଼େ ନାହିଁ । ଏପରି ଚରିତ୍ର ଗଠନ ପାଇଁ କୌଣସି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ଥାନରେ ବହୁକାଳ ରହିବା କଥାଟି ସହାୟକ ହୋଇପାରେ । ସେହି ଅଞ୍ଚଳର ଜଳବାୟୁ ଏବଂ ଅଧିବାସୀମାନଙ୍କର ଆଚରଣବିଧି ତାର ଚରିତ୍ର ଗଠନରେ ବିଶେଷ ପ୍ରଭାବ ପକାଇ ପାରୁଥିବାରୁ ସେ ବ୍ୟକ୍ତି ଅନ୍ୟ ସ୍ଥାନରେ ଥିଲେ ସେ ଠିକ୍ ସେହି ପ୍ରକାରର ଲୋକ ହୋଇଥାନ୍ତା ବୋଲି ଭାବିବାକୁ ଆମେ ଅସମର୍ଥ ହୋଇଥାଉ । ଗୋଟିଏ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସମୟରେ ଗୋଟିଏ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ଥାନରେ ରହୁଥିବା କଥାଟି ପ୍ରତି ଏହା ଲାଗୁ ହୁଏ ନାହିଁ । ସେହିପରି ଜ୍ୟୋତିଷମାନଙ୍କୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଅନ୍ୟ କେହି ବ୍ୟକ୍ତିର ଜନ୍ମ ତାରିଖ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଅନ୍ତି ନାହିଁ କାରଣ ବ୍ୟକ୍ତିର କ୍ରିୟାକଳାପ କାମନା ବେଦନା ଉପରେ ଏହାର କୌଣସି ପ୍ରଭାବ ନାହିଁ । ଫଳରେ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ନିଜର ବର୍ତ୍ତମାନର ଅବସ୍ଥାଠାରୁ ହୁଏତ ଅଧିକ ଯୁବକ ବା ବୃଦ୍ଧ ହୋଇ ପାରିଥାନ୍ତେ ବୋଲି ଭାବିବାରେ ଆମର କୌଣସି ଅସୁବିଧା ହୋଇପାରେ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଅପର ପକ୍ଷରେ ଇତିହାସରେ ଗୋଟିଏ ଯୁଗରେ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଜୀବନଯାପନ କରୁଥିବା ଘଟଣାଟି ତାଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ ଶକ୍ତି ଓ

ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ଉପରେ ବିଶେଷ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇଥାଏ । ଇତିହାସର ଅନ୍ୟ ଯୁଗରେ ଜୀବନ ଯାପନ କରିଥିଲେ ଲୋକ ଅନ୍ୟପ୍ରକାର ହୋଇଥାଆନ୍ତା ବୋଲି କୁହାଯାଇଥାଏ । ଏପରି କି ତାଙ୍କର ଏହି ପ୍ରକାର ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ ଥାଆନ୍ତା କି ନାହିଁ ତାହା ଘୋର ସନ୍ଦେହର ବ୍ୟାପାର ହୋଇଉଠେ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ତାରିଖକୁ ଉଲ୍ଲେଖ କରି ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ଚିହ୍ନୋଟ କରିବା ଏକ ଉପାଦେୟ ପନ୍ଥା ଅଟେ । କାରଣ ମନୁଷ୍ୟର ଜୀବନକାଳର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟତା ଅର୍ଥାତ୍ ଯେଉଁ ସବୁ ଘଟଣାବଳୀ ଦ୍ୱାରା ମନୁଷ୍ୟର ଜୀବନ ସଂଗଠିତ ସେହି ସବୁ ଘଟଣାବଳୀ କାଳ ପ୍ରବାହରେ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କରିଥାନ୍ତି । ଏହି କାରଣରୁ ଅବସ୍ଥିତର ସ୍ଥାନ ଅପେକ୍ଷା ଅବସ୍ଥିତର ସମୟକୁ ବ୍ୟକ୍ତିର ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଏକ ଘନିଷ୍ଠ ବ୍ୟାପାର ବୋଲି ଗଣନା କରାଯାଇଥାଏ । ଅବଶ୍ୟ ଏହି ଅବସ୍ଥିତ କାଳକୁ ବ୍ୟକ୍ତିର ଏକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ବ୍ୟାପାର ବୋଲି ଗଣନା କରାଯାଏ ନାହିଁ । ଅବଶ୍ୟ ମୁଁ କହିବାକୁ ଚାହୁଁ ନାହିଁ ଯେ ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ଚିହ୍ନିବା ପାଇଁ ଯେଉଁ ସବୁ ଗୁଣର ସାହାଯ୍ୟ ନିଆଯାଏ ସେ ସବୁ ଘନିଷ୍ଠ ଅଟନ୍ତି । ଜଣଙ୍କର ଅଙ୍ଗୁଳି ଚିହ୍ନ କିମ୍ବା ସୈନ୍ୟ ବିଭାଗୀୟ ସଂଖ୍ୟା ପରି ବିପରୀତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଖୋଜି ପାଇବା କଷ୍ଟକର ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ମୁଁ ବିଚାରୁଛି ଅବ୍ୟଭିଚାରୀ ନ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଏ ସ୍ଥଳରେ ଏକ ସୁଦୃଢ଼ ସାହଚର୍ଯ୍ୟ କାର୍ଯ୍ୟ କରୁଛି ।

ମୋର କଥା ଯଦି ଠିକ୍ ହୁଏ ତା'ହେଲେ ବ୍ୟକ୍ତିର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ ପାଇଁ କଣ ଆବଶ୍ୟକ ଏହି ପ୍ରଶ୍ନର କାରଣାତ୍ମକ ଓ ଜ୍ଞାନାତ୍ମକ ଦିଗଦୁଇଟି ସବୁବେଳେ ପରସ୍ପର ଠାରୁ ପୃଥକ୍ ହୋଇ ନ ଥାଏ । କାଳ ପ୍ରବାହରେ ଅବସ୍ଥିତ ବ୍ୟକ୍ତିର ଚରିତ୍ର ଗଠନର କାରଣ ହୋଇଥାଏ ବୋଲି ଏହାକୁ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଥାଏ ଏବଂ ଶରୀର ଆକୃତି ପରି ଚରିତ୍ର ଗଠନ ବ୍ୟକ୍ତିର ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ ପାଇଁ ଏକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ବ୍ୟାପାର । କାରଣ ଏହି ଚରିତ୍ର ବଳରେ ଜଣେ ଅନ୍ୟଠାରୁ ପୃଥକୀକୃତ ହୋଇଥାଏ । ଏଠାରେ ଗୋଟିଏ ପ୍ରାସଙ୍ଗିକ କଥା ହେଉଛି ଏହି ଉଭୟ ବ୍ୟାପାରରେ ଖୁବ୍ ଅଳ୍ପ ପରିମାଣରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଥାଏ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଯାହା ବା ସାମାନ୍ୟ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଥାଏ ତାହା ଧୀରେ ଧୀରେ ବହୁକାଳ ମଧ୍ୟରେ ଘଟିଥାଏ, କାରଣ ଯେଉଁ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ସ୍ଥାୟୀ ବା ଦୀର୍ଘକାଳବ୍ୟାପୀ ରହନ୍ତି ସେମାନଙ୍କୁ ଅନ୍ତରଙ୍ଗ ଗୁଣ ବୋଲି ବିଚାର କରି ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରାଯାଇଥାଏ । ତା'ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଆମର କଳ୍ପନା ବାସ୍ତବତାର ପରିସୀମା ମଧ୍ୟରେ ଆବଦ୍ଧ ନୁହେଁ । ପରୀ ଗଳ୍ପରେ ମଣିଷ ଗଛ ପାଲଟିଯାଏ ଅଥବା ପଥରରେ ପରିଣତ ହେଉଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏସବୁ ଗପ ବୁଝିବାରେ ଆମର କୌଣସି ଅସୁବିଧା ହୁଏ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏପରି ଘଟଣା ବାସ୍ତବ ଜଗତରେ କୁତ୍ରାପି ଘଟିବାର ଆମେ ଜାଣୁନାହୁଁ କିମ୍ବା କାରଣତା ନିୟମରେ ଏପରି ଘଟଣାକୁ ବିଶ୍ୱାସ କରି ହେବ ନାହିଁ । ଏଠାରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବା କଥା ଯେ ଏହି ଗଛ ବା ପଥରଗୁଡ଼ିକ ସାଧାରଣ ପ୍ରକାରର ନୁହଁନ୍ତି । କଥା କହିପାରିବା କିମ୍ବା

ବେଦନା ଅନୁଭବ କଲାପରି କେତେକ ମାନବ ଧର୍ମ ଗ୍ରହଣ କରିଥିବାର ସେମାନଙ୍କୁ ଚିହ୍ନ କରାଯାଇଥାଏ । ହୋଇପାରେ କେତେକ ସମୟ ପାଇଁ ଏହି ମାନବୋଚିତ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ସେମାନଙ୍କଠାରେ ସୁପ୍ତ ରହିଥାଏ । ଜଣେ ମଣିଷ ନିଜ ଜାତିକୁ ଗ୍ରାଡ଼ି ହଠାତ୍ ଅନ୍ୟ ଏକ ଜାତିର ସଭ୍ୟ ଭାବରେ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହୋଇଯିବା କଥାକୁ ସହଜରେ ବୁଝିହୋଇ ପାରେ । ଫିଲେମେଲ୍ ମଧୁର ସ୍ୱର ଲହରୀ ଉଦ୍‌ବେଳନ କରୁଥିବା ପକ୍ଷୀରେ ପରିଣତ ହୋଇଥିବା କଥା, ଗ୍ରୀସ୍ ଦେଶୀୟ କାହାଣୀରୁ ପଢ଼ି ଆମେ ବୁଝିପାରୁ । କିନ୍ତୁ ସେହି ଝିଅ ଜନ୍ମ ମୁହୂର୍ତ୍ତରୁ ଏକ କୋକିଳ ପକ୍ଷୀ ହୋଇ ପାରିଥାନ୍ତା ବୋଲି କଳ୍ପନା କରିବା ସହଜ କି ? କୌଣସି ଐତିହାସିକ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଏପରି ଉକ୍ତି ପ୍ରକାଶିତ ହେଲେ ଆମେ ସେଥିରୁ କ'ଣ ବୁଝି ପାରନ୍ତୁ ? ବାସ୍ତବ ନ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ତର୍କୀୟ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ନିମ୍ନୋକ୍ତ କଥାଟି ସମ୍ଭବ । ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ବିଷୟରେ ଯେତେ ଯେତେ ଘନିଷ୍ଠ କଥା ଆମେ ଜାଣୁ ସେଥି ଭିତରୁ ଅନେକଗୁଡ଼ିଏ ଗୋଟିଏ ପକ୍ଷୀର ଶାରୀରିକ ବର୍ଣ୍ଣନା ସହ ମେଳ ଖାଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ଏପରି ବିଚକ୍ଷଣ ପରିବର୍ତ୍ତନର ସମ୍ମୁଖୀନ ହେଲାବେଳେ ଜଣେ ସେହି ଏକକ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ସୂଚିତ କରୁଛନ୍ତି କି ନାହିଁ ସେ ବିଷୟରେ ସନ୍ଦେହ କରିବାର ଅଧିକାର ଜଣକର ଅଛି । ସେହି ଏକା ନାମକୁ ପ୍ରୟୋଗ କରିବା ଦ୍ୱାରା ଏକା ଲକ୍ଷିତ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରାଯାଏ ବୋଲି ଭାବିବାର ପ୍ରଲୋଭନ ସ୍ୱାଭାବିକ୍ । ମୁଁ ଯଦି ନେପୋଲିୟନଙ୍କ ବିଷୟରେ କଥାବାର୍ତ୍ତା ଆରମ୍ଭ କଲି ଓ ପରି ବାକ୍ୟରେ ଯେତେ ବାକ୍ୟ ବ୍ୟବହାର କଲି ସେଥିରେ ନେପୋଲିୟନ ଶବ୍ଦକୁ କର୍ତ୍ତା ରୂପେ ବ୍ୟବହାର କରିପାରେ । ସେହି ବିବୃତି ସହ ଯେତେ ନାମ ଯୋଡ଼ିଲେ ମଧ୍ୟ ମୁଁ ବରାବର ନେପୋଲିୟନଙ୍କ ବିଷୟରେ କହୁଛି ବୋଲି ଧରାଯାଏ । ଏହି ବର୍ଣ୍ଣନାଗୁଡ଼ିକ ନେପୋଲିୟନଙ୍କର ଘନିଷ୍ଠ କଥାଗୁଡ଼ିକ ସହିତ ଖାପ ନ ଖାଇଲେ ମଧ୍ୟ ତହିଁରେ କିଛି ଯାଏଆସେ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ କେତେକ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତକୁ ବିଚାର କଲେ ଦେଖାଯିବ ଯେ ଏ ପ୍ରକାର ଧାରଣା ଗ୍ରହଣଯୋଗ୍ୟ ନୁହେଁ ।

ତେଣୁ ଯଦି ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠିବ ଯେ ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି ଯାହା ସେ ତାହା ହେବାପାଇଁ କ'ଣ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ, ତା'ହେଲେ ଆମେ କହିବୁ ଯେ କେତେକ ଗୁଣ ନିଶ୍ଚୟ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଅଟେ । ବୋଧହୁଏ, କେତେଗୁଡ଼ିଏ ମାନସୀୟ ଗୁଣ ଏବଂ ଦେଶ ଓ କାଳର ଅବସ୍ଥିତି ବିଷୟକ କେତେକ ତଥ୍ୟ ଆବଶ୍ୟକ । କିନ୍ତୁ ଏହି ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ହେବାର କାରଣ ଏହିକି ଯେ ଜଣକୁ ବ୍ୟକ୍ତି ବୋଲି ଭାବିଲାବେଳେ ଏଗୁଡ଼ିକ ଅବଶ୍ୟ ଉପସ୍ଥିତ ହେବ । ଏପରି ଗୁଣଦ୍ୱାରା ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଅନ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କଠାରୁ ପୃଥକୀକୃତ ହୁଅନ୍ତି ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସମୟରେ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ଥାନରେ ଥିବା କଥା ଅଥବା କୌଣସି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପୁସ୍ତକର ରଚୟିତା ହେବା କଥା କିମ୍ବା କେତେକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଶାରୀରିକ ଚିହ୍ନ ଥିବା

କଥା ଦ୍ୱାରା ବ୍ୟକ୍ତି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଭାବରେ ଚିହ୍ନୋଟ ହୋଇ ପାରୁଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏଗୁଡ଼ିକ ଆବଶ୍ୟକ ବା ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ନୁହନ୍ତି । ଏଭଳି ଯେ କୌଣସି କଥାଟିକୁ ନିଜ ବିଷୟରେ ଅସ୍ୱୀକାର କଲାବେଳେ କୌଣସି ଆତ୍ମବିରୋଧିତା ଘଟି ନ ଥାଏ । ତଥାପି ଏଥିରୁ ଅଧିକାଂଶଗୁଡ଼ିକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିବା ଦ୍ୱାରା ଲକ୍ଷିତ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରିହୁଏ ନାହିଁ ।

ମୋତେ ଚିହ୍ନୋଟ କରିବାକୁ ହେଲେ ମୁଁ କିଏ ଅଟେ ତାହା କହିବା ପରିବର୍ତ୍ତେ ମୁଁ କିଏ ଅଟେ ତାହା କହିବା ଆବଶ୍ୟକ । ମୁଁ ପୂରଣ କରୁଥିବା ଅର୍ଥାତ୍ ବିଶେଷ ଭାବେ ପୂରଣ କରୁଥିବା କେତେକ ବର୍ଣ୍ଣନା ପୂରଣ କରିବା ଦରକାର । କିନ୍ତୁ ଏହିପରି ବିବୃତିକୁ ଯଦି ମୁଁ ପୂରଣ କରୁଥାଏ ତାହା ଅନୁଭୂତି ସିଦ୍ଧ କଥା, ତର୍କସିଦ୍ଧ କଥା ନୁହେଁ । ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଏ ସବୁ ବିବୃତି ବା ବର୍ଣ୍ଣନା ଲାଗୁ ହୋଇପାରେ କିମ୍ବା ମୋ ପ୍ରତି ମୋଟେ ଲାଗୁ ହୋଇ ନ ଥାଇ ପାରେ । ଏହି ଭାବରେ ମୁଁ ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ନ ହେଲେ ମଧ୍ୟ କେତେକାଂଶରେ ଅନ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତି ହୋଇପାରି ଥାଆନ୍ତି । ମୋ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଯାହା ଅମୂଳକ ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଟେ ତାହା କୌଣସି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ଥଳରେ ମୋ ବିଷୟକ ବର୍ଣ୍ଣନା ଆଉ ଅମୂଳକ ବର୍ଣ୍ଣନା ହୋଇ ନ ରହିପାରେ । ଏତେବେଳେ ମୁଁ ଆଉ ଚିହ୍ନୋଟ ହୋଇପାରେ ନାହିଁ । ଏହି ବିନ୍ଦୁ କେତେବେଳେ ଉପସ୍ଥିତ ହୁଏ ସେଥିପାଇଁ କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ନିୟମ ନ ଥିବା କଥାଟି ଅସଲ ଅସୁବିଧା ଅଟେ ।

ଏଠାରେ ମୁଁ ଆଉ ଗୋଟିଏ ମତ ବିଚାରକୁ ନେଇ ନାହିଁ । ମତଟି ହେଲା ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ପରସ୍ପରଠାରୁ କୌଣସି ବିବୃତି ବା ଶାରୀରିକ ଗୁଣ ଦ୍ୱାରା ପୃଥକୀକୃତ ହୁଅନ୍ତି ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଆତ୍ମା ବଳରେ ପରସ୍ପରଠାରୁ ପୃଥକୀକୃତ ହୋଇ-ଥାଆନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏହି ମତକୁ ମୁଁ ବିଚାରକୁ ନ ନେଇଥିବା କାରଣ ହେଲା ମୋ ପାଇଁ ଏହା ଏକ ଅବୋଧ ମତ ଅଟେ । କେଉଁ ମାପକାଠି ବଳରେ ଏପରି ଆତ୍ମା ବା ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ପଦାର୍ଥ ରହିଛି ବୋଲି ସ୍ୱୀକୃତ ହେବ ତାହା ମୋତେ ଜଣାନାହିଁ । ସେହି ଏକା ଆତ୍ମା ଦୁଇଟି ଶରୀରରେ ଏକ ସାଙ୍ଗରେ ଅଥବା ପରବର୍ତ୍ତୀ ସମୟରେ ଅବସ୍ଥାନ କରୁଛି ବୋଲି ଆମେ କିପରି କହୁଛୁ ? ଦୁଇଟି ଆତ୍ମା ଗୋଟିଏ ଶରୀରରେ କେବେ ପ୍ରବେଶ କରିବା କଥା ଘଟେ କି ? ଗୋଟିଏ ଜୀବନ୍ତ ଶରୀରରୁ ଏକ ଆତ୍ମା ସ୍ଥାନ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରି ଅନ୍ୟ ଏକ ଆତ୍ମାରେ ପ୍ରବେଶ କରିଥାଏ କି ? ଏପରି ବ୍ୟାପାର ଘଟିଥାଏ ଯାହା ଫଳରେ ସହଚେତନା ବା ପୂର୍ବ ଜନ୍ମ ବିଷୟକ ଧାରଣାରେ ଉପନୀତ ହେବାପାଇଁ ହୁଏ ଓ ଆମେ ପ୍ରଲୁବ୍ଧ ହୋଇପାରୁ । ଗୋଟିଏ ଶରୀର ଏବଂ ଗୋଟିଏ ବ୍ୟକ୍ତି ଏହି ନିୟମର ବ୍ୟତିକ୍ରମ କରିବା ପାଇଁ ଅବସ୍ଥା ଘଟିପାରେ । କିନ୍ତୁ ଯେଉଁ ବ୍ୟାପାର ଉପରେ ଭିତ୍ତି କରି ଆମେ ଏ ରୂପ ଧାରଣାଟି ପ୍ରତି ଆକୃଷ୍ଟ ହେଉ ତାହା ଏ ରୂପ ଧାରଣା ପାଇଁ ମାନଦଣ୍ଡ ଯୋଗାଇବ ।

ତଥାପି ସମବେତାତ୍ମା ଆତ୍ମାର ବହୁସ୍ମରଣ ଓ ପୁନର୍ଜନ୍ମ ଇତ୍ୟାଦି ଦ୍ୱାରା ଏହି ବ୍ୟାପାରକୁ ବୁଝାଇବା ପାଇଁ ଆମକୁ କୌଣସି ନିର୍ଭର ଭିତ୍ତି ମିଳିବ ନାହିଁ । ଏ ପ୍ରକାର ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗର କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅର୍ଥ ରହିବ ନାହିଁ, କେବଳ ବ୍ୟକ୍ତି କଥା କହିବା ଦ୍ୱାରା ଆମେ ଯେଉଁ କଥାକୁ ପରିଷ୍କାର ଭାବରେ ବୁଝାଇ ପାରୁଛୁ ସେହି ଅସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ପୁନର୍ବାର କହିବୁ । କିନ୍ତୁ ଆତ୍ମାକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରି ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି ଯାହା ସେ ସେପରି କାହିଁକି ହୋଇଛନ୍ତି ତାହା ବୁଝାଇବା ପାଇଁ ଚେଷ୍ଟା କରାଯାଏ । କେବଳ ବ୍ୟକ୍ତି କୌଣସି ନା କୌଣସି ପ୍ରକାରେ ଚିହ୍ନୋଟ ହେଉଛନ୍ତି ବୋଲି କୁହାଯାଇ ନ ଥାଏ ।

ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ କରି ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ଚିହ୍ନିବାର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ଯଥେଷ୍ଟ ନ ହୋଇଥିବାରୁ ଏହା ଦ୍ୱାରା କଥାଟି ବ୍ୟାଖ୍ୟାତ ହୋଇପାରିଛି ବୋଲି ବିଚାର କରା-ଯାଉଛି । ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ଚିହ୍ନୋଟ କରିବାପାଇଁ ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ କରାଯାଏ ସେହି ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ଏହା ଦ୍ୱାରା ଧରିହୁଏ । କିନ୍ତୁ ଏକକ ଭାବରେ ଚିହ୍ନିତ କରାଯାଇ ନ ଥାଏ । ମୁଁ କୌଣସି ବିବରଣକୁ ପୂରଣ କରିପାରୁ ନ ଥିଲେ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ଷେତ୍ରରେ ମୋତେ ଚିହ୍ନାଇ ଦେବାପାଇଁ ସାହାଯ୍ୟ କରିଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଆମେ ଆଗରୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିଛୁ ଏହା ଏକ ଆଗନ୍ତୁକ ଘଟଣା ଆବଶ୍ୟକ ନୁହେଁ । ଏ ସବୁ ବିବରଣକୁ ମୁଁ କାର୍ଯ୍ୟତଃ ପୂରଣ କରୁଥିଲେ ମଧ୍ୟ ପୂରଣ ନ କରିଥାନ୍ତି ବୋଲି କହିବାରେ କୌଣସି ବାଧା ନାହିଁ । ତେଣୁ ମୁଁ ଯାହା ହୋଇଛି ତାହାଠାରୁ ପୃଥକ୍ ହୋଇପାରିଥାନ୍ତି ବୋଲି କଳ୍ପନା କରିବାର ପ୍ରଲୋଭନ ଆସିଥାଏ । ଏଠାରେ ଏତିକି କେବଳ କୁହାଯାଉଛି ଯେ ଗୋଟିଏ ପଦାର୍ଥରେ ଯେଉଁ ସବୁ ଗୁଣ ଅଛି ବୋଲି ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଉଛି, ସେହି ସବୁ ଗୁଣ ତାଙ୍କଠାରେ ଦୈବାତ୍ ଅଛି । କେବଳ ବର୍ଣ୍ଣନା ଭିତ୍ତିରେ ଦୁଇଟି ବ୍ୟକ୍ତି ପୃଥକୀକୃତ ହୋଇଯାଇ ପାରିବେ ଏପରି ଉକ୍ତି ଆବଶ୍ୟକ ଉକ୍ତି ନୁହେଁ । ଇତିହାସ ଯଦି ଚକ୍ରକ ଭାବରେ ଗତି କରୁଥାନ୍ତା ତାହେଲେ ପ୍ରତିଯୁଗରେ ମୋର ଏକ ପ୍ରତିବ୍ୟକ୍ତି ରହିଥାନ୍ତା । ଏହି ପ୍ରକାର ଚକ୍ରକ ଗତି ଆଦ୍ୟନ୍ତ ବିଶ୍ୱାସ ହୋଇଥିଲେ ଏ ସମସ୍ତ ପ୍ରତିବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଉପସ୍ଥିତି ସ୍ଥଳ ଚିହ୍ନୋଟ କରି ହୁଅନ୍ତା ନାହିଁ । ମୋ ବିଷୟରେ ଯାହା କିଛି ବିବରଣ ଦିଆଯାଇପାରିବ ସେ ସମସ୍ତ ପୂର୍ବ ପୂର୍ବ ପ୍ରତିବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ପୂରଣ କରିବେ । କେବଳ ବିଧେୟ ପ୍ରୟୋଗ ଦ୍ୱାରା ମୁଁ ଓ ମୋର ପ୍ରତିବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କୁ ପୃଥକୀକୃତ କରି ଚିହ୍ନାଇବା ସମ୍ଭବ ହୁଅନ୍ତା ନାହିଁ । ତଥାପି ଆମେ ସମସ୍ତେ ଏକ ନୋହୁଁ । ଏ ପ୍ରଶ୍ନକୁ ଉତ୍ଥାପିତ କରିବା ଦ୍ୱାରା ସୂଚିତ ହେଉଛି ଯେ ଆମ୍ଭେମାନେ ଏପରି ଏକ ନୋହୁଁ । ବର୍ଣ୍ଣନାତ୍ମକ ଭାବରେ ଦୁଇଟି ଭିନ୍ନ ଜିନିଷ ପୃଥକ୍ ଭାବରେ ଚିହ୍ନୋଟ ହୋଇପାରିବେ ନାହିଁ ଏପରି କହିବା ଆତ୍ମଘାତୀ ବଚନ ହୋଇଥିଲେ ଇତିହାସ ଯେ ଚକ୍ରକ ଭାବରେ ଗତି କରିଥାଏ ଏପରି ପ୍ରକାର ଉତ୍ଥାପନ ଅର୍ଥବାନ ହୋଇ ନ ଥାନ୍ତା । କିନ୍ତୁ ଏପରି ପ୍ରସଙ୍ଗ କାଳ୍ପନିକ ଓ ଅଳୀକ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଅର୍ଥଶୂନ୍ୟ ନୁହେଁ । ମୋର ଏପରି ପ୍ରତିବ୍ୟକ୍ତି

ମାନ ଥିବା କଥା ତର୍କ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସମ୍ଭବ । ତାହାହେଲେ ଏହାହିଁ ନିଃସୃତ ହେଉଅଛି ଯେ ସେମାନଙ୍କର ବର୍ଣ୍ଣନୀୟ ଗୁଣମାନଙ୍କ ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ ମାର୍ଗରେ ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ପୃଥକ୍ ଭାବରେ ଚିହ୍ନୋଟ ହୋଇପାରିବେ । ତାହାହେଲେ ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ପରସ୍ପରଠାରୁ ଦ୍ରବ୍ୟ ଭାବରେ ପୃଥକ୍ ନ ହୋଇ କପରି ହେବେ । ଏହି ଯୁକ୍ତି କେବଳ ମଣିଷମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ଲାଗୁ ନ ହୋଇ ଯେ କୌଣସି ପଦାର୍ଥ ପ୍ରତି ପୃଥକ୍ ପୃଥକ୍ ଭାବରେ ଲାଗୁ ହୋଇ ପାରୁଥିବାରୁ ଏହାଦ୍ୱାରା ମାନବ ଆତ୍ମା ବିଷୟରେ କିଛି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ହୋଇପାରିବ ନାହିଁ । ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଗୋଟିଏ ଦ୍ରବ୍ୟ ଅଟେ ଏହି କଥା ଯଦି ପ୍ରତିପାଦିତ ହୋଇପାରିବ ତା' ହେଲେ ଏ ଦିଗରେ ଏକ ନୂତନ ପଦକ୍ଷେପ ପାଇଁ ଏହା ସହାୟକ ହେବ ।

ତେବେ ଏ ଯୁକ୍ତି କ'ଣ ପ୍ରମାଣ କରୁଛି ? ଏହା କେବଳ ଏତିକି ପ୍ରମାଣ କରୁଛି ଯେ କେବଳ ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ ଦ୍ୱାରା ଆମେ ପୃଥକ୍ ଭାବରେ ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ଚିହ୍ନି ନ ଥାଉ । ପ୍ରତିଟି କ୍ଷେତ୍ରରେ ନିର୍ଦ୍ଦେଶନାତ୍ମକ ପଦ ବ୍ୟବହାର କରିବା ଦ୍ୱାରା ଆମେ ପୃଥକ୍ ଭାବରେ ଚିହ୍ନାଇ ଦେଇଥାଉ । ମୁଁ "ମୁଁ" ପଦ ପ୍ରୟୋଗ କରିବା ଦ୍ୱାରା ଏହିଠାରେ ଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିକୁ (ମୋତେ), ଯେପରି ଭାବରେ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରି ପାରୁଛି ମୋର ପ୍ରତିବ୍ୟକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ସେପରି କରିପାରୁ ନାହାନ୍ତି । ଏହିପରି ଭାବରେ ମୁଁ ମୋର ପ୍ରତିବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କ ଠାରୁ ପୃଥକ୍ ଅଟେ । ସେହିପରି ଏହି ସମସ୍ତ ପ୍ରତିବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କେବଳ ମୁଁ ବର୍ତ୍ତମାନ ଏହି ସ୍ଥାନରେ ରହିଅଛି । ସ୍ଥାନ ଓ କାଳର ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ ଦ୍ୱାରା ଆମ୍ଭେମାନେ ପୃଥକୀକୃତ ହୋଇ ପାରିବୁ ନାହିଁ । କାରଣ ଆମ୍ଭମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଜଣକ ଠିକ୍ ସମୂହ ଭାବରେ ସମ୍ବନ୍ଧିତ ରହିବେ ଏବଂ ଠିକ୍ ସେହିପରି ଘଟଣା ସହିତ ମଧ୍ୟ ସମ୍ପୃକ୍ତ ରହିବେ । ଅଉ ମଧ୍ୟ ଆମ୍ଭମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରତ୍ୟେକଙ୍କ ବିଷୟରେ ନିମ୍ନୋକ୍ତ କଥାଟି ସତ୍ୟ ହେବ । 'ଏହି" ଶବ୍ଦ ପ୍ରୟୋଗ ଦ୍ୱାରା ସେ ଯାହାକୁ ସୂଚିତ କରୁଛନ୍ତି "ମୁଁ" ଶବ୍ଦ ପ୍ରୟୋଗ ଦ୍ୱାରା ସେ ସୂଚିତ କରୁଛନ୍ତି ବୋଲି କହିବେ । କିନ୍ତୁ ଲକ୍ଷ୍ୟବସ୍ତୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଭିନ୍ନ ହେବ । ଏ ଭିନ୍ନତା ଏପରି ଯେ ତାହାର ବିବରଣ ବ୍ୟାହତ ଅଟେ । ଏହାର କାରଣ ହେଉଛି ଏଠାରେ ଗୁଣଗତ ପାର୍ଥକ୍ୟର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ଆଉମଧ୍ୟ ଦେଶକାଳଗତ ବର୍ଣ୍ଣନାତ୍ମକ ଭେଦର ପ୍ରଶ୍ନ ଏଠାରେ ନାହିଁ । ଅବଶ୍ୟ ଏ ଦେଶକାଳଗତ ଗୁଣମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଯଦି କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦେଶାତ୍ମକ ଶବ୍ଦ ପ୍ରୟୋଗ ଦ୍ୱାରା ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ ଏକ ବିନ୍ଦୁକୁ ଏହି ଦେଶକାଳଗତ ବର୍ଣ୍ଣନାମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଗ୍ରହଣ କରିଥାଉ ତାହା ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର କଥା । ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦେଶନାତ୍ମକ ପଦକୁ ପ୍ରୟୋଗ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବ୍ୟବହାର କରିବା ଦ୍ୱାରା କେଉଁ ବସ୍ତୁ ଲକ୍ଷିତ ହେଉଅଛି ତାହା ଲକ୍ଷିତ ହୁଏ; କିନ୍ତୁ ଏପରି ସ୍ଥଳରେ ଆମକୁ ଯଦି କେହି ପଚାରେ ଯେ ଆମେ କେଉଁ ବସ୍ତୁକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରୁଛୁ, ଆମେ କେବଳ ବର୍ଣ୍ଣନା ପ୍ରଦାନ କରିବା ଦ୍ୱାରା ଏ ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ଦେଇ ପାରିବୁ । ଏପରି ବର୍ଣ୍ଣନା ସାଧାରଣତଃ

ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ପୃଥକ୍ କରି ଚିହ୍ନାଇ ଦେଇଥାଏ; କିନ୍ତୁ ତର୍କାଂଶ୍ୱ ଚିନ୍ତନରେ ଏପରି କରି ନ ପାରେ ।

କିନ୍ତୁ ପଦାର୍ଥ ବିଷୟ ଉତ୍ଥାପନ କରିବା ପାଇଁ ଆମକୁ ଏଠାରେ କୌଣସି ନିର୍ଭରତା ମିଳୁଛି କି ? ଏପରି କୌଣସି ନିର୍ଭରତା ମିଳୁଛି ବୋଲି ମୁଁ ବିଶ୍ୱରୁ ନାହିଁ । ଏଠାରେ ମୋତେ ଗୋଟିଏ କଥା ଜଣା ପଡ଼ୁଛି । ନିର୍ଦ୍ଦେଶନାତ୍ମକ ପଦ ଗୁଣ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବାକୁ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉ ନ ଥିବାରୁ ଅନ୍ୟ କିଛି ବର୍ଣ୍ଣନା କରୁଛି ବୋଲି ଦାର୍ଶନିକମାନେ ପ୍ରମାଦ କରି ବସନ୍ତି । ଏହି ଭିତ୍ତିରେ ଶୂନ୍ୟ ସ୍ଥାନ ପୂରଣ କରିବା ପାଇଁ ପଦାର୍ଥମାନଙ୍କୁ ଉପସ୍ଥାପିତ କରାଯାଉଛି । କିନ୍ତୁ ଅସଲ କଥାଟି ହେଲା ଏହି ସବୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶନାତ୍ମକ ପଦ ବର୍ଣ୍ଣନାତ୍ମକ ଭାବରେ ଅର୍ଥବାନ ହୁଅନ୍ତି ନାହିଁ । ଆମେ ଏଗୁଡ଼ିକ ନିର୍ଦ୍ଦେଶନାତ୍ମକ ପଦ କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଏହି ଯେ ସେମାନେ କେବଳ ନିର୍ଦ୍ଦେଶନା କରିଥାନ୍ତି ଓ କୌଣସି ପ୍ରକାର ବର୍ଣ୍ଣନା କରନ୍ତି ନାହିଁ । ବାସ୍ତବ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗର ପରିବେଶକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟକରି ଏହି ପଦମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ ହେଉଥିବା ବସ୍ତୁକୁ ଲୋକମାନେ କହିଥାନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଲକ୍ଷିତ ବସ୍ତୁକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା ଦ୍ୱାରା ଚିହ୍ନିତ କରିବାକୁ ହେଲେ ବସ୍ତୁର କେତେକ ଗୁଣକୁ ଦେଖାଇବା ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ପନ୍ଥା ନାହିଁ । ମାତ୍ର ଏହିସବୁ ଗୁଣ କାହିଁରେ ନିବୃତ ଯଦି ବା ଏହା ବିଷୟରେ କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କଥା କୁହାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ ତଥାପି କିଛିନା କିଛି ବସ୍ତୁ ଅଛି ବୋଲି କୁହାଯିବ । ଫଳରେ ଲୋକଙ୍କ ଭାଷାରେ ଏହା ଏକ ଅଜ୍ଞେୟ ବସ୍ତୁ ବୋଲି କହିବାକୁ ହେବ (୧) । କିନ୍ତୁ ଏପରି ପ୍ରଶ୍ନର ଅର୍ଥ କ'ଣ ? ଏ ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ପ୍ରଦାନ କରିବା ନିମିତ୍ତ କି ଉପାୟ ଅଛି ? ଅନୁକୂଳ ପରିସ୍ଥିତିରେ ଏହି ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ପ୍ରଦାନ ସ୍ୱରୂପ ଜଣେ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ ବସ୍ତୁକୁ ଆଣି ଉପସ୍ଥାପିତ କରିପାରେ । ଅଥବା ଏହାର କିଛି ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ କରାଯାଇପାରେ; କିନ୍ତୁ ଏହି ବିବରଣ ପ୍ରଦାନ ବସ୍ତୁର ଗୁଣ ପ୍ରକାଶରେ ହିଁ ଅବଶ୍ୟ ସୀମିତ ରହିବ ।

୬—ବ୍ୟକ୍ତି ଅଭିନ୍ନତାର ସାମାନ୍ୟ ମାନକ, ଏହା କ'ଣ ଶରୀର ଭିତ୍ତିକ ହେବାକୁ ବାଧ୍ୟ କି ?

ଏଠାରେ ଗୋଟିଏ ଆପତ୍ତି ଉଠିପାରେ । ବହୁ ପ୍ରକାର ବିବରଣ ଏକ ବ୍ୟକ୍ତି ପ୍ରତି ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ ହେଉଥିବାରୁ ସେ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଏକ ସ୍ଥାନରେ ଧରି ରଖିବା ପାଇଁ ବ୍ୟକ୍ତିଠାରେ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅଭିନ୍ନତ୍ୱ ଥିବା ଦରକାର । ସେହି ଏକା ବ୍ୟକ୍ତି ନେପୋଲିୟନ ଅଷ୍ଟରଲିଜ୍ ଯୁଦ୍ଧରେ ଜିଣିଥିଲେ ଓ ଓ୍ୱାଟରଲୁ ଯୁଦ୍ଧରେ ହାରିଥିଲେ ।

(୧) ମାନବ ବୁଦ୍ଧି ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ନିବନ୍ଧ—୨ୟ ପୁସ୍ତକ, ୨୩ଶ ଅଧ୍ୟାୟ ।

କିନ୍ତୁ କେଉଁ ଅର୍ଥରେ ଏ ସେହି ଏକ ବ୍ୟକ୍ତି ବୋଲି ବୁଝିବାକୁ ହେବ ? ବସ୍ତୁଗତଗୁଡ଼ିଏ ବିବରଣ ତର୍କ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ପରସ୍ପରଠାରୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ହେଲେ ମଧ୍ୟ କେଉଁ ଭିତ୍ତିରେ ଏକ ବ୍ୟକ୍ତିର ବିବରଣ ହୋଇ ପାରୁଛନ୍ତି ? ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଆମେ ଯେଉଁ ପ୍ରଶ୍ନ ବିଚାର କରୁଥିଲୁ ଏହି ପ୍ରଶ୍ନ ତା'ଠାରୁ ପୃଥକ୍ ଅଟେ । ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ସଂପର୍କରେ କେତେକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବିବରଣ ସତ୍ୟ ହେବା ଏକ ଆଗନ୍ତୁକ ବ୍ୟାପାର ଅଟେ । ଏଣୁ କେଉଁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅର୍ଥରେ କୌଣସି ଏକ ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବ୍ୟକ୍ତି ବୋଲି କହିବାକୁ ହେବ । ବ୍ୟକ୍ତି ଅଭିନ୍ନତାର କୌଣସି ସାମାନ୍ୟ ମାନକ ଥିବା ସମ୍ଭାବନା ଅଛି । ଏହି ଘଟଣା ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବ୍ୟକ୍ତିର ଇତିହାସର ଅନ୍ତର୍ଗତ ବୋଲି କହିବାକୁ ହେଲେ ଏହି ମାନକ ପ୍ରଯୁକ୍ତ ହୋଇ ପାରୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି ବିଷୟରେ କଥୋପକଥନ ଅର୍ଥବାନ ହୋଇପାରିବା ପାଇଁ ଏପରି ମାନକର ଅବସ୍ଥିତି ଅବଶ୍ୟ ସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ ହେବ । ଏହି ମାନକକୁ ଦେଖାଇ ଦେଇପାରିଲେ ଆମର ମୌଳିକ ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ଦେଇ ପାରିଲୁ ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରେ । କାରଣ କୌଣସି ନା କୌଣସି ପ୍ରଣାଳୀରେ ଆମେ ଯଦି ଏପରି କୌଣସି ଘଟଣାକୁ ବାଛିପାରନ୍ତା ଯହିଁରେ ସେହି ବ୍ୟକ୍ତି ସଂପୃକ୍ତ ହେଉଥିବେ କିମ୍ବା ଏପରି କୌଣସି ଗୁଣ ଦେଖାଇ ପାରିବା ଯାହା କି କେବଳ ସେହି ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କଠାରେ ଥିବ, ତା'ହେଲେ ସେହି ଘଟଣା ସହି ସଂପୃକ୍ତ ହେବା କିମ୍ବା ସେହି ଗୁଣକୁ ଧାରଣ କରିବା ଦ୍ୱାରା ବ୍ୟକ୍ତି ସେହି ଏକ ବ୍ୟକ୍ତି ଭାବରେ ପରିଚିତ ହୋଇ ପାରିବେ । କେଉଁ ଭିତ୍ତିରେ ବ୍ୟକ୍ତି ସେହି ବ୍ୟକ୍ତି ବୋଲି ଚିହ୍ନିତ ହୁଏ ତାହାର ଏକ ହିସାବ ଦେବା ଦ୍ୱାରା ସଂଜ୍ଞା ଚକ୍ରକ ଦୋଷରୁ ବିମୁକ୍ତ ହେବ । ଆମର ମୂଳ ନିର୍ଦ୍ଦେଶନା ବିନ୍ଦୁ ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ଚିହ୍ନାଇ ଦେଇପାରିବା ଘଟଣାଟି ଏକ ଆଗନ୍ତୁକ ବ୍ୟାପାର ଅଥବା ଏକ ସୌଭାଗ୍ୟର ଘଟଣା ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ଆମେ ଆଗରୁ ଦେଖିଅଛୁ ଯେ ଏଥିରୁ ନିବୃତ୍ତିର ସମ୍ଭାବନା ନାହିଁ । ଆମେ ଯେଉଁ ଘଟଣା ବା ଗୁଣ ବାହାର କରୁ ତାହା ଯଦି ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ପୃଥକ ଭାବରେ ଚିହ୍ନାଇ ଦେଇ ନ ପାରେ ତା' ବଦଳରେ ଆମକୁ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଗୁଣ ବା ଘଟଣାର ସାହାଯ୍ୟ ନେବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

ବ୍ୟକ୍ତି ଅଭିନ୍ନତାର ସାମାନ୍ୟ ମାନକ ବାହାର କରିବାକୁ ହେଲେ ବର୍ତ୍ତମାନ ମନେ ହେଉଛି ଲୋକେ ବାସ୍ତବ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଯେଉଁ ମାନକ ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି ତା'ର ଆଶ୍ରୟ ନେବାକୁ ପଡ଼ିବ । ବସ୍ତୁତଃ ଆମେ ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କୁ ଚିହ୍ନିବାରେ କିପରି ସମର୍ଥିତ ହେଉ ? ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ନିମ୍ନୋକ୍ତ କଥାକୁ ବିଚାରକୁ ନିଆଯାଉ । ମୁଁ ବର୍ତ୍ତମାନ ଦେଖୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ସପ୍ତାହ ପୂର୍ବେ ଦେଖିଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିଠାରୁ ଅଭିନ୍ନ ବୋଲି ମୁଁ କେଉଁ ଭିତ୍ତିରେ କହିଥାଏଁ । ବୋଧହୁଏ ସେ ଏକାପରି ଦେଖା ଯାଉଛନ୍ତି । ବର୍ତ୍ତମାନ ଦେଖୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିର ଚେହେରା ଓ ସପ୍ତାହକ ପୂର୍ବେ ଦେଖିଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିର ଚେହେରା ମଧ୍ୟରେ ନିକଟତମ ସାମ୍ୟ ବିଦ୍ୟମାନ ଅଟେ । ଅବଶ୍ୟ ଏଥିରୁ ଏହା ବୁଝିବାକୁ ହେବ

ନାହିଁ ଯେ ସଙ୍କୋଚ ଭାବରେ ସେମାନଙ୍କୁ ତୁଳନା କରି ଦେଖିଥାଉ । ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ସେହି ଏକା ବ୍ୟକ୍ତି ବୋଲି ଚିହ୍ନିବାରେ ବ୍ୟକ୍ତି ସମ୍ବନ୍ଧକ ପୂର୍ବେ ଉପରେ ଦେଖା ଯାଉଥିଲେ କଥାରେ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ ହୋଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ଉଭୟ ଚେହେରା ସମାନ ହୋଇ ନ ଥିଲେ ମୋର ସ୍ମରଣ ଏହିପରି କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ ହେଇ ନ ଥା'ନ୍ତା । ଲୋକଙ୍କର ଶାରୀରିକ ଗୁଣ ପୃଥକ୍ ହୋଇଥିବାରୁ ଏବଂ କ୍ରମ ପରିବର୍ତ୍ତନ ପ୍ରକ୍ରିୟା ମଧ୍ୟରେ ଅନେକ ଶାରୀରିକ ଘଟଣା ଅପରିବର୍ତ୍ତିତ ରହୁଥିବାରୁ ବାସ୍ତବ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହିଗୁଡ଼ିକୁ ଭିତ୍ତି କରି ଲୋକ ମାନଙ୍କୁ ବ୍ୟକ୍ତି ଚିହ୍ନିଥାଆନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏ ପ୍ରକାର ଲକ୍ଷଣ ମାନକ ଭାବରେ କାର୍ଯ୍ୟ କରିବା ପାଇଁ ଆବଶ୍ୟକ କିମ୍ବା ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ ନୁହେଁ । ଲୋକେ ଜୀବଦଶାରେ ବିଭିନ୍ନ ସମୟରେ ଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଦେଖାଯାଆନ୍ତି ଏବଂ ବହୁ ସମୟରେ ବିଭିନ୍ନ ଲୋକେ ବହୁ ପରିମାଣରେ ଏକାପରି ଦେଖାଯାଆନ୍ତି । ଗୋଟିଏ କଥା ବିଚାର କରାଯାଉ ସମ୍ବନ୍ଧକ ପୂର୍ବେ ମୁଁ ଜଣେ ଲୋକକୁ ଦେଖିଥିଲି ଏବଂ ସେହି ସମୟଠାରୁ କ୍ରମାଗତ ଭାବରେ ସେ ଯେଉଁ ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କରୁଛନ୍ତି ମୁଁ ତାହା ଲକ୍ଷ୍ୟ କରୁଛି । ବର୍ତ୍ତମାନ ମୋ ସାମ୍ନାରେ ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରୁଛି ଏ ସେହି ବ୍ୟକ୍ତି ବୋଲି ଆଉ ଚିହ୍ନିବାରେ ମୋର ସନ୍ଦେହର ଅବକାଶ ନାହିଁ । ଅବଶ୍ୟ ଦେଶ ଓ କାଳ ମଧ୍ୟରେ ଏ ପ୍ରକାର ଧାରା କାହିଁକି ଅବସ୍ଥିତ ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ ନୁହେଁ । ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ସମୟରେ ଦେଖାଯାଉଥିବା ରୂପ ଯଦି ଭିନ୍ନ ପରି ଜଣା ଯାଉଥା'ନ୍ତା ତା'ହେଲେ ସେ ଏହି ଏକ ଲୋକ ବୋଲି କହିବାରେ ମୋର କିଛି ଆପତ୍ତି ନ ଥା'ନ୍ତା । ଜଣେ ମଣିଷ ଭିନ୍ନ ସମୟରେ ନିଜର ଅଭିନ୍ନତାକୁ ବଦଳାଇ ଭିନ୍ନ ପଦାର୍ଥ ଦ୍ୱାରା ସ୍ଥାନାନ୍ତରିତ ହୋଇପାରେ ବୋଲି କଳ୍ପନା କରାଯାଇ ପାରେ । ମଣିଷମାନେ ମରନ୍ତି ଏବଂ ମରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ତାଙ୍କର ଶରୀର ହଠାତ୍ ବଦଳିଯାଏ ନାହିଁ । କିଛି ସମୟ ପରେ ଶରୀରର ଅବଶିଷ୍ଟାଂଶ ପଡ଼ି ରହିଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସେଠାରେ ମଣିଷକୁ ଚିହ୍ନିବା ଅବକାଶ ଆଉ ଘଟେ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏଠାରେ ଦେଶ କାଳ ମଧ୍ୟରେ ଧାରାବାହିକ ସ୍ଥିତି ସର୍ତ୍ତ ପୂରଣ ହେଲା । କିନ୍ତୁ ଶାରୀରିକ ଲକ୍ଷଣାଦି ଅପରିବର୍ତ୍ତିତ ରହିଲେ ଦେଶ କାଳ ମଧ୍ୟରେ ଧାରାବାହିକ ଅବସ୍ଥିତି ଯଥେଷ୍ଟ ବୋଲି ବିବେଚିତ ହୁଏ ।

ପ୍ରଥମେ ଏଠାରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା ହେଉଛି ଯେ ଏହା ଉଭୟ ବ୍ୟକ୍ତି ଓ ବସ୍ତୁଙ୍କ ପ୍ରତି ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । ଏହି ମଣିଷଟି ସେହି ଏକା ମଣିଷ କହିବା ପାଇଁ ଯେଉଁ ପ୍ରମାଣ ଆବଶ୍ୟକ ହୁଏ ମୋ ସାମନାରେ ଥିବା ଗାଲିଚାଟି ସମ୍ବନ୍ଧକ ପୂର୍ବେ ଦେଖିଥିବା ଗାଲିଚା ସହି ସମାନ ବୋଲି କହିବା ପ୍ରମାଣ ସହି ସମାନ । ଏହି ଅର୍ଥରେ ବ୍ୟକ୍ତିର ଅଭିନ୍ନତ୍ୱ ଶାରୀରିକ ଅଭିନ୍ନତ୍ୱ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ । କିନ୍ତୁ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ସେହି ଏକା ଅଭିନ୍ନ ବ୍ୟକ୍ତି ଭାବରେ ଅବସ୍ଥାନ କରିବା କଥାଟିର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ କେବଳ ଏହି ଅର୍ଥରେ ବୁଝାଯାଇଥାଏ କି ? ବହୁ ଦାର୍ଶନିକଙ୍କ ମତରେ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱର ମିଳନ ଓ ବିଚ୍ଛେଦ

ବିଷୟରେ ଯାହା କୁହାଗଲେ ମଧ୍ୟ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ବିଭିନ୍ନ ସମୟରେ ବିଭିନ୍ନ ଶରୀରରେ ପ୍ରବେଶ କରିବା କିମ୍ବା ବହୁ ବ୍ୟକ୍ତି ଏକ ଶରୀରରେ ସହାବସ୍ଥାନ କରିବା ଅଥବା ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ଅଶରୀରୀ ଆତ୍ମା ଭାବରେ ଅବସ୍ଥାନ କରିବା କଥା ଅର୍ଥହୀନ ଅଥବା ଅନ୍ତର୍ବିରୋଧୀ ଉକ୍ତି ସହ ସମାନ । ସାଧାରଣ ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗ ବିଧିକୁ ଲଙ୍ଘନ ନ କଲେ ବ୍ୟକ୍ତି ଅଭିନ୍ନତା ଶାରୀରିକ ଅଭିନ୍ନତାକୁ ଭିତ୍ତି କରି ହିଁ ବୁଝିବାରେ ଏକମାତ୍ର ଉପାୟ ଅଟେ ।

ଏହି କଥାଟି ଠିକ୍ ହୋଇଥିଲେ ପ୍ରତୀୟମାନତାବାଦର ଭିତ୍ତିକୁ ପୁଣି ସମୀକ୍ଷା କରିବାକୁ ଆବଶ୍ୟକ ପଡ଼ୁଛି । କାରଣ ପ୍ରତୀୟମାନତାବାଦୀଙ୍କ ମତରେ ଶରୀର ଅଭିନ୍ନତାକୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗତ ସାହାଯ୍ୟରେ ହିଁ ବୁଝିବାକୁ ହୋଇଥାଏ । ମୋଟାମୋଟି ଭାବରେ କହିବାକୁ ଗଲେ ଏଥିପାଇଁ କ୍ରମିକ ଭାବରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତ କ୍ଷେତ୍ରମାନ ରହିଥିବା ଆବଶ୍ୟକ ଏବଂ ଏହି ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଉପଲବ୍ଧି କ୍ଷେତ୍ରମାନଙ୍କରେ ସମରୂପ ସଦୃଶ ପ୍ରତିରୂପ ବିଭିନ୍ନ ସ୍ଥାନ କ୍ରମିକ ଭାବରେ ଅଧିକାର କରୁଥିବେ । ଏହି ପ୍ରକାରରେ ଦିଗ୍ କାଳ କ୍ରମିକତା ଭିତ୍ତିକ ଅଭିନ୍ନ-ତାର ମୌଳିକ ସର୍ତ୍ତଗୁଡ଼ିକ ପୁନଃସ୍ଥାପନ କରିବା ସମ୍ଭବ ହେବ; କିନ୍ତୁ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଆମେ କେବଳ ଏହିକ ବସ୍ତୁମାନଙ୍କର ଆଭାସିକ ରୂପକୁ ପ୍ରକାଶ କରିବା ପାଇଁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ-ଦତ୍ତକୁ ଉପାୟ ରୂପେ ଅବଲମ୍ବନ କରିଛୁ । କିନ୍ତୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଦତ୍ତର ସଂଜ୍ଞା ଯଦି ବ୍ୟକ୍ତି ସାହାଯ୍ୟରେ ନିରୂପଣ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ଏବଂ ବ୍ୟକ୍ତିର ଅଭିନ୍ନତାର ସଂଜ୍ଞାକୁ ଯଦି ବ୍ୟକ୍ତି-ମାନଙ୍କର ଶରୀର ସାହାଯ୍ୟରେ ପ୍ରଦାନ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ତାହେଲେ ଶାରୀରିକ ଅଭିନ୍ନତାକୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଦତ୍ତକୁ ପାରସ୍ପରିକ ସମ୍ପର୍କରେ ବୁଝାଇ ଚେଷ୍ଟା କରିବା ଦ୍ୱାରା ଚକ୍ରକ ଦୋଷ ଘଟିବ । ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅଭିନ୍ନତାର ଲକ୍ଷଣ ଯଦି ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଉପାୟରେ ନିରୂପଣ କରାଯାଇ ନ ପାରେ, ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତର ବ୍ୟକ୍ତି ସାହାଯ୍ୟରେ ସଂଜ୍ଞା ନିରୂପଣ କରିବା ନିଷ୍ପତ୍ତି ଏଥିରୁ ମିଳିବ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟଦତ୍ତ ଅର୍ଥକୁ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବାକୁ ଯାଇ ବ୍ୟକ୍ତିର ସାହାଯ୍ୟ ନେବାକୁ ପଡ଼ିଲେ ମଧ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ଛାଡ଼ି ଇନ୍ଦ୍ରିୟଦତ୍ତର ସଂଜ୍ଞା ନିରୂପଣ କରିବା ସହଜ ବୋଲି କହିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟଦତ୍ତର କୌଣସି ସଂଜ୍ଞା ନିରୂପଣ କରିବାକୁ ଗଲେ ପ୍ରତୀୟବାଦୀ ଅବଶ୍ୟ ଭୁଲ କରି ବସିବ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ମୌଳିକ ଉପାଦାନ ବୋଲି ସେ ଗ୍ରହଣ କରିଥାଏ । ବ୍ୟକ୍ତି ସହିତ ବାକି ସବୁ ପଦାର୍ଥକୁ ଏହାର ସାହାଯ୍ୟରେ ହିଁ ବୁଝିବାକୁ ହେବ । ଅତଏବ ଏହି ଇନ୍ଦ୍ରିୟଦତ୍ତ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ୟ କେଉଁଥିରେ ବିଶ୍ଳେଷିତ ହେବ ବୋଲି ଆଶା କରାଯାଏ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଦତ୍ତର ସଂଜ୍ଞା ନିରୂପଣ କରିବା ଅନାବଶ୍ୟକ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଏହାକୁ ଅବଶ୍ୟ ବୋଧଗମ୍ୟ ଭାବରେ ଦେଖାଇ ଦେବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଅବଶ୍ୟ ଆମେ ଦେଖିଥିଛୁ ଯେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷର ବିଶ୍ଳେଷଣରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତର ଉପାଦେୟତା ରହିଛି । ତଥାପି ଏହାର ପାରମ୍ପରିକ ଉପସର୍ଗଗୁଡ଼ିକ ପରିହାର କରିଦେଲେ ଏହା ବୋଧଗମ୍ୟ ଭାବରେ ପ୍ରତିଭାତ ହେଉନାହିଁ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ବ୍ୟକ୍ତିର ସ୍ମୃତିକୁ

ଯଦି ଇନ୍ଦ୍ରିୟବସ୍ତୁ ସାହାଯ୍ୟରେ ବୁଝିବାକୁ ହେବ ତାହେଲେ ଏହି ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକ ବାସ୍ତବ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଅର୍ଥାତ୍ ସଂପୃକ୍ତ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକ ଯଥାର୍ଥ ଭାବରେ ପରସ୍ପର ସହ ସଂପୃକ୍ତ ହୋଇଥିବା କଥାଟି ଆବଶ୍ୟକ ନ ହୋଇ ଆଗନ୍ତୁକ ବଚନ ହେବ । ସେମାନେ ନ ଥିବା ବିଷୟଟି ମଧ୍ୟ ବୋଧଗମ୍ୟ ହେବ । ଅର୍ଥାତ୍ ତର୍କ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସେଗୁଡ଼ିକ ବ୍ୟକ୍ତି ନିରପେକ୍ଷ ଭାବେ ଗ୍ରହଣଯୋଗ୍ୟ ହୋଇପାରିବେ । ଏହି ଇନ୍ଦ୍ରିୟବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକର ଅନ୍ୟ ଇନ୍ଦ୍ରିୟବସ୍ତୁ ସହ ସମ୍ପର୍କ ଦ୍ୱାରା ବ୍ୟକ୍ତି ବା ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଜୀବନ୍ତ ପଦାର୍ଥ ସୃଷ୍ଟିତ ହେଉ ନ ଥିବା ଯେପରି ବିଭ୍ରାନ୍ତକର ଇନ୍ଦ୍ରିୟବସ୍ତୁ ଥାଇ ମଧ୍ୟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁର ସ୍ଥିତି ସୃଷ୍ଟିତ ହୋଇ ନ ଥାଏ, ସେହିପରି ମଧ୍ୟ ସେଗୁଡ଼ିକ କୌଣସି ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ବସ୍ତୁ ଲାଭ କରୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିର ଅନୁଭୂତିର ଅଙ୍ଗ ହୋଇ ନ ଥିବେ । ଏଥିରୁ ସ୍ପଷ୍ଟଭାବେ ଜଣାଯାଉଛି ଯେ ଏପରି ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସେଗୁଡ଼ିକ କାହାରି ଦ୍ୱାରା ଉପଲବ୍ଧ ହେଉ ନ ଥିବେ । ଏହା ଅବଶ୍ୟ କେବଳ ତର୍କାସ୍ଥ ସମ୍ଭାବନା ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ଏପରି ସମ୍ଭାବନା ଅଛି କି ? ଏପରି ଅନଧିଗତ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଅଛି ବୋଲି କହିବାଟା ଠିକ୍ ହେବ ନାହିଁ ।

ଯଦି ଆମେ ବ୍ୟକ୍ତି ଅଭିନ୍ନତାକୁ ଅନୁଭୂତିମାନଙ୍କର ପାରସ୍ପରିକ ସମ୍ପର୍କରେ ବୁଝିବାର ଅନ୍ୟ ଏକ ପ୍ରଚେଷ୍ଟା କରୁ ତାହେଲେ ସେହି ଅସୁବିଧା ସୃଷ୍ଟି ହେବ । ହ୍ୟୁମ୍ ଆମ୍ଭାକୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତି ଗୁଚ୍ଛ ବୋଲି ଯାହା କହିଛନ୍ତି ତାହା ଏହି କଥା ଅଟେ (୧) । ଏ କଥାଟିକୁ ଏକ ବା ଅନ୍ୟ ଆକାରରେ ବହୁ ଅନୁଭୂତିବାଦୀ ଗ୍ରହଣ କରିଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଅନୁଭୂତିମାନଙ୍କ ଭିତରେ ସମ୍ପର୍କ ଯାହା ହେଉଥାଉ ପଛକେ ସେହି ଅନୁଭୂତିଗୁଡ଼ିକ ଖୋଜି ବାହାର କରିବା କଷ୍ଟକର । ତଥାପି ସେଗୁଡ଼ିକ ବାସ୍ତବ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ପଡ଼ୁଛି । ଏହି ମତ ଅନୁସାରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅନୁଭୂତିଟି ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବ୍ୟାପାର ଅଟେ । ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ତର୍କାସ୍ଥ ସମ୍ବନ୍ଧ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଯେ କୌଣସି ଗୋଟିକର ସ୍ଥିତିରୁ ଅନ୍ୟ ଗୋଟିକର ସ୍ଥିତି ଅବରୋଧ ସୂତ୍ରରେ ମିଳିପାରିବ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏଥିରୁ ଏହା ସ୍ପଷ୍ଟ ହେଉଛି ଯେ ବ୍ୟକ୍ତି ନିରପେକ୍ଷ ଅନୁଭୂତି ସମ୍ଭବ । ଏହିପରି ଅନୁଭୂତିଗୁଡ଼ିକ କାହାରି ଅଧିଗତ ଅନୁଭୂତି ନୁହନ୍ତି, କାରଣ ଏହି ଅନୁଭୂତିଗୁଡ଼ିକ ଅନ୍ୟ ଅନୁଭୂତି ସହିତ ସମନ୍ୱିତ ହୋଇଥିଲେ ସେମାନଙ୍କର ଅଧିକାର ରହିବ । କିନ୍ତୁ ବସ୍ତୁତଃ ସେମାନେ ଏପରି ସମ୍ବନ୍ଧିତ ନ ହୋଇ ପାରନ୍ତି । ଏ ପ୍ରକାର ଅନଧିଗତ ଅନୁଭୂତି ଦାର୍ଶନିକମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଅପରିଚିତ ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ଏପରି କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଏହା ନୁହେଁ ଯେ ଏ ପ୍ରକାର ଚିନ୍ତା ଅର୍ଥପୂର୍ଣ୍ଣ ।

---

(୧) ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ-- ମାନବ ସ୍ୱଭାବ ସମ୍ପର୍କୀୟ ଗ୍ରନ୍ଥର ୧ମ ପୁସ୍ତକ, ୬ଷ୍ଠ ଅନୁଚ୍ଛେଦ ।

କିନ୍ତୁ ଅନୁଭବୀ ନ ଥାଇ ଅନୁଭୂତି ଯଦି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ତାହେଲେ ଅନୁଭୂତି-ମାନଙ୍କର ସମ୍ପର୍କକୁ ଭିତ୍ତିକରି ବ୍ୟକ୍ତି ଅଭିନ୍ନତାକୁ ବୁଝିବାର ଚେଷ୍ଟା ଚକ୍ରକ ଦୋଷଦୁଷ୍ଟ ହେବ । ଏଠାରେ ଅଣେଶ୍ୱ ଆତ୍ମାର କଳ୍ପନାରୁ କୌଣସି ସାହାଯ୍ୟ ମିଳିବ ନାହିଁ । ତେଣୁ ପରିଶେଷରେ ବ୍ୟକ୍ତି ଅଭିନ୍ନତା ମାପକାଠି ଶାରୀରିକ ଅଭିନ୍ନତା ହେବାକୁ ବାଧ୍ୟ । ତାହେଲେ ଶାରୀରିକ ଅଭିନ୍ନତାକୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତରେ ବୁଝିବାର ପ୍ରଚେଷ୍ଟାକୁ ପରିହାର କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । କିନ୍ତୁ ଏ ପ୍ରକାର ଯୁକ୍ତିର ଫଳାଫଳ ସହଜରେ ଗ୍ରହଣୀୟ ହୋଇ ପାରୁନାହିଁ । ଶାରୀରିକ ଅବସ୍ଥା ଉପରେ ଚୈତନ୍ୟ ପ୍ରକ୍ରିୟାଗୁଡ଼ିକ ନିର୍ଭର କରୁଥିବାରୁ ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ଆତ୍ମ ଅବସ୍ଥାନର ସମ୍ଭାବନା ନାହିଁ ବୋଲି ଯଥେଷ୍ଟ ଯୁକ୍ତି ଅଛି । କିନ୍ତୁ ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ସ୍ଥିତି କଥାଟି ଆତ୍ମବିରୋଧୀ ବା ଅର୍ଥହୀନ କଥା ଅଟେ । ପରନ୍ତୁ ପ୍ରକଳ୍ପଟିର ଅର୍ଥ ନ ଥିଲେ ଏପରି ପ୍ରକଳ୍ପ ଅତ୍ୟନ୍ତ କ୍ଷୀଣ ବୋଲି କହିବାର ଅବକାଶ ଘଟନ୍ତା ନାହିଁ ଅଥବା କେବଳ ଯାହା ସମ୍ଭବ ତାହାହିଁ ମିଥ୍ୟା ହୋଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ବ୍ୟକ୍ତି ଅଭିନ୍ନତା ଯଦି ଶାରୀରିକ ଅଭିନ୍ନତା ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ ତାହେଲେ ଆତ୍ମାର ଅଶରୀରୀ ସ୍ଥିତିର ତର୍କୀୟ ସମ୍ଭାବନା ନାହିଁ । ଯଦି ମୃତ୍ୟୁତ୍ତର ସ୍ଥିତି ଭିତ୍ତିକ ପ୍ରକଳ୍ପକୁ ସ୍ୱୀକାର କରାଯିବ ତାହେଲେ କେବଳ ଶରୀରରେ ପୁନଃ ପ୍ରାଣ ସଞ୍ଚାରଣ ପ୍ରଥାକୁ ବୁଝାଇବ । ଏହି କାରଣରୁ ବୋଧହୁଏ ଶରୀରର ଜାଗୃତି କଥା ଅବତାରଣା କରାଯାଇଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଏଠାରେ ଗୋଟିଏ କଥା ଲୋକେ ଭୁଲିଯାଆନ୍ତି ଯେ ଏପରି କଳ୍ପନାରେ ଦିଗ୍‌କାଳରେ କ୍ରମାନ୍ୱୟ ସ୍ଥିତି ଆବଶ୍ୟକ ହୋଇଥାଏ । ତା ନ ହେଲେ ଏହା ଏକ ଶରୀର ହେବ ନାହିଁ । ଏହି ମତ ଅନୁସାରେ ପରେ ଯାହା ହେଉନା କାହିଁକି ଶରୀର ବିନାଶ ହେଲେ ବ୍ୟକ୍ତିର ବିନାଶ ଘଟିଥାଏ ।

ତଥାପି ଅଶରୀରୀ ଆତ୍ମାର ସ୍ଥିତିରେ ବହୁଲୋକ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି କିମ୍ବା ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି ବୋଲି କହିଥାନ୍ତି । ସେଗୁଡ଼ିକ ନିରର୍ଥକ ବୋଲି ଅତ୍ୟନ୍ତ ସ୍ପଷ୍ଟ ନୁହେଁ । ଏପରି କ'ଣ ଏକ ଅବସ୍ଥା କଳ୍ପନା କରାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ ଯହିଁରେ ଶରୀର ନ ଥାଇ ମଧ୍ୟ ଜଣେ ବଞ୍ଚିଛି ବୋଲି କହିବାର ଅବକାଶ ଘଟିବ ? ଗୋଟିଏ କଥା କଳ୍ପନା କରାଯାଉ, ବହୁକାଳ ଧରି ଅଚେତନ ରହିବା ପରେ ଜଣେ ଲୋକ ଚେତା ହୋଇ ଦେଖିଲେ ଯେ ଅନ୍ୟ ସବୁ କଥା ସ୍ୱାଭାବିକ ରହିଅଛି । କେବଳ ତାଙ୍କର ଶରୀରଟି ନ ଥିବା ପରି ଜଣା-ଯାଉଛି । ସେ ନିଜର ଶରୀରକୁ ମୋଟେ ଦେଖିପାରିବେ ନାହିଁ । ଅନ୍ୟ ଲୋକମାନେ ମଧ୍ୟ ଏପରି ଭାବରେ ବ୍ୟବହାର କରୁଥିବେ ଯହିଁରେ ମନେହେବ ଯେ ସେମାନେ ମଧ୍ୟ ଏ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ଶରୀରକୁ ଦେଖିପାରୁ ନାହାନ୍ତି । ଏ ବ୍ୟକ୍ତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବେ ଯେ ସେ ମରିଯାଇଛନ୍ତି ବୋଲି ଏ ଲୋକ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିବା ପରି ଜଣାପଡୁଥିବେ, ଏପରି ଅବସ୍ଥାରେ ଦ୍ୟକ୍ତି ଜଣକ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ଅତିକ୍ରମ କରି ରହିଛନ୍ତି ବୋଲି ବିଗ୍ରରିବା କଣ ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ

ହେବ ନାହିଁ କି ? ଏପରି ଗୋଟିଏ ଗଳ୍ପ କେବଳ ଏକ ରୂପ କଥା ଅଟେ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ନ ଥାଇ ଦେଖିପାରୁଥିବ ଏ କଥା କାରଣତା ନିୟମ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଅସମ୍ଭବ । କିନ୍ତୁ କଳ୍ପନା-ବିଳାସ ରୂପ କଥା ଭାବରେ ଏହା ବୋଧଗମ୍ୟ ଅଟେ । ଯଦି ଏପରି କଥା ବୋଧଗମ୍ୟ ହେବ ତାହେଲେ ଶରୀର ଉପରେ ନିର୍ଭର କରୁ ନ ଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି ଅଭିନ୍ନତା କଥାଟିର ପ୍ରତୀତି ସମ୍ଭବ ହେବ ।

ଏପରି ଏକ ପ୍ରତୀତି ଅଛି ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରାଗଲେ ମଧ୍ୟ କେଉଁ ମାନ ସାହାଯ୍ୟରେ ଏହାର ବ୍ୟବହାର ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ହେବ ? ଆମର ଏହି କଳ୍ପନାବିଳାସ ରୂପ କଥାରେ କିପରି ବୁଝାଯିବ ଯେ ବ୍ୟକ୍ତି ସେହି ଏକକ ବ୍ୟକ୍ତି ଭାବରେ ଅବସ୍ଥାନ କରୁଛନ୍ତି । ଏଠାରେ କେବଳ ଏକମାତ୍ର ଉତ୍ତର ଉପରେ ଭରସା ରଖାଯାଇ ପାରେ । ମୃତ୍ୟୁ ପୂର୍ବରୁ ଏହି ବ୍ୟକ୍ତି ଯେତେ ଯେତେ ଅନୁଭୂତି ଲାଭ କରିଥିଲେ ସେ ସମସ୍ତ ସେ ସ୍ମରଣ କରି ପାରୁଥିବେ ଏହି କଥାଟି ଅବଶ୍ୟ ସ୍ମରଣ କରିବାକୁ ହେବ । ଠିକ୍ ସେହି ପ୍ରକାରରେ ପୁନର୍ଜନ୍ମ ଭିତ୍ତିକ ପ୍ରକଳ୍ପକୁ ବୋଧଗମ୍ୟ କରିବା ପାଇଁ ସ୍ମୃତିର ଅବିଚ୍ଛିନ୍ନ ଧାରାବାହିକତାକୁ ଅବଶ୍ୟ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଧରିନିଆଯାଉ, ବର୍ତ୍ତମାନ ବଞ୍ଚିଥିବା ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ନିଜକୁ ଜୁଲିୟସ୍ ସିଜର ବୋଲି ଦାବୀ କରୁଛନ୍ତି । ଏହି ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ପାଗଳ ବୋଲି ଭାବିବାରେ ହିଁ ଆମର ପ୍ରଥମ ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ପ୍ରକାଶ ପାଇବ । ଐତିହାସିକମାନେ ଜୁଲିୟସ୍ ସିଜରଙ୍କୁ ଯେତେ ଯେତେ ଗୁଣ ଓ ସାମର୍ଥ୍ୟ ଆରୋପ କରି ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଥାନ୍ତି ତଦ୍ରୂପ ଗୁଣ ଓ ସାମର୍ଥ୍ୟ ଏ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କଠାରେ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସେ ବ୍ୟକ୍ତି ଯେ ପ୍ରକୃତରେ ଜୁଲିୟସ୍ ସିଜର, ସେ କଥା ଭାବିବାପାଇଁ ଆମେ ଆଦୌ ଇଚ୍ଛୁକ ହେବୁ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଧରାଯାଉ ସେ ସିଜରଙ୍କର ଅନୁଭୂତିଗୁଡ଼ିକ ମନେପକାଉଛନ୍ତି ବୋଲି ଦାବି କରିବେ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଧରାଯାଉ ତାଙ୍କର ବର୍ଣ୍ଣନା ଜୁଲିୟସ୍ ସିଜରଙ୍କ ବିଷୟରେ ଜ୍ଞାତ ଘଟଣା ସହ ମିଳି ଯାଉଛି । ଖାଲି ସେତିକି ନୁହେଁ ଜୁଲିୟସ୍ ସିଜରଙ୍କ ବିଷୟରେ ଆଗରୁ ଜଣା ନ ଥିବା ଏବଂ ବର୍ତ୍ତମାନ ଆବିଷ୍କୃତ ବିଷୟ ସହ ବର୍ଣ୍ଣନା ମିଳି ଯାଉଛି । ଏପରି ଅବସ୍ଥାରେ କି ମତ ପ୍ରକାଶ କରିବା ଉଚିତ ହେବ ତାହା କଷ୍ଟକର ବ୍ୟାପାର । ଏପରି ପରିସ୍ଥିତି ସୃଷ୍ଟି ହୋଇ ନ ଥିବାରୁ ତାର ମୁକାବିଲା କରିବା ପାଇଁ ଭାଷାରେ ଉପାଦାନ ଖୋଜା ହୋଇ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏପରି ଅବସ୍ଥା ଯଦି ବାରମ୍ବାର ସୃଷ୍ଟି ହେବ ଆମକୁ ଅବସ୍ଥା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ନିଷ୍ପତ୍ତି ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ହେବ । ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି କ୍ରମାନ୍ୱୟରେ ବହୁ ଶରୀର ଅଧିଷ୍ଠାନ କରିବା କିମ୍ବା ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଶରୀରରେ ସମୟର ବ୍ୟବଧାନ ଥାଇ କ୍ରମାନ୍ୱୟରେ ଅଧିଷ୍ଠାନ କରିବାର ସମ୍ଭାବନାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିବାର ନିଷ୍ପତ୍ତି ନେଇ ପାରୁ । ତା'ହେଲେ ଏ ନୂତନ ପରିସ୍ଥିତିର ହିସାବ ଦେବା ପାଇଁ ଆମକୁ ଅନ୍ୟ ପନ୍ଥା ଦେବାକୁ ହେବ । ଏପରି ଅବସ୍ଥାରେ କେବେହେଲେ ଅନୁଭବ କରି ନ ଥିବା କଥାକୁ

ସ୍ମରଣ କରିବାର ସମ୍ଭାବନାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ପାଇଁ ଆମକୁ ବ୍ୟବସ୍ଥା କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । କିନ୍ତୁ ମୁଁ ଯେଉଁ ଘଟଣା ବର୍ଣ୍ଣନା କରୁଅଛି ସେପରି ଅବସ୍ଥା ହେଲେ ବ୍ୟକ୍ତି ପ୍ରକୃତରେ ଜୁଲିୟସ୍ ସିଜର ବୋଲି ଆମେ ହୁଏତ ନିଷ୍ପତ୍ତି କରି ପାରିବୁ । ଏପରି କରିବା ଦ୍ୱାରା ବିଷୟର କୌଣସି ବୈଜ୍ଞାନିକ ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ଦିଆଯିବ ନାହିଁ । କେବଳ ବିଷୟକୁ ପୁନର୍ବାର ନୂତନ ଭାବେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯିବ । ଏପରି ଅବସ୍ଥାରେ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ଜୁଲିୟସ୍ ସିଜର୍ ଭାବରେ ବିବେଚିତ ହେବା ପାଇଁ ଏହିପରି ସ୍ମରଣ କରିବା ଓ କେତେକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଭାବରେ ବ୍ୟବହାର କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଆମେ ଯେଉଁ ମାନକ ଉପସ୍ଥାପିତ କଲୁ ତାହାକୁ ବସ୍ତୁତଃ ସେ ପୂରଣ କରିବେ । କିନ୍ତୁ ଏହି ମାନକକୁ ପୂରଣ କରି ପାରିଲେ ମଧ୍ୟ ସେ ପ୍ରକୃତରେ ଜୁଲିୟସ ସିଜର କି ନାହିଁ ଏପରି ପ୍ରଶ୍ନ ଉତ୍ଥାପନ କରିବା ଦ୍ୱାରା ଆମେ ଆଉ ତଥ୍ୟ ଭିତ୍ତିକ ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠାଇବୁ ନାହିଁ । ଏପରି ସ୍ଥଳରେ ଏହା ଏକ ନିଷ୍ପତ୍ତି ପ୍ରଦାନ ପାଇଁ ଦାବି ଭାବରେ ଉପସ୍ଥାପିତ ହେବ । ଏପରି ସ୍ଥଳରେ ଅଭିନ୍ନ ଏକକ ବ୍ୟକ୍ତିର ପ୍ରୟୋଗ ମଣ୍ଡଳକୁ ଏସବୁ ଘଟଣାକୁ ଲାଗୁ କରିବାରେ କେଉଁ ସୁବିଧା ହେଉଛି ତାକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଆମକୁ ବ୍ୟବସ୍ଥା କରିବାକୁ ହେବ ।

ପୁନର୍ଜନ୍ମର ସମ୍ଭାବନା ସଂପର୍କୀୟ ଏହି ପ୍ରଶ୍ନ ତୁଳନାତ୍ମକ ଭାବରେ ସରଳ ଅଟେ । ବ୍ୟକ୍ତି ଅଭିନ୍ନତାର ସାଧାରଣ ଶାରୀରିକ ମାନକ ପୂରଣ କରି ପାରୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ସମ୍ମୁଖୀନ ହୋଇଛି ବୋଲି ଏଠାରେ ଧରି ନିଆ ଯାଇଛି । ତା'ହେଲେ ଆମର ସମସ୍ୟା ହେଉଛି ଶାରୀରିକ ଅନନ୍ୟତା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ଆମେ ଭିନ୍ନ ବ୍ୟକ୍ତି ବୋଲି କଳ୍ପନା କରନ୍ତୁ କେବଳ ସ୍ମରଣ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିବା ଦ୍ୱାରା ସେହି ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ଅଭିନ୍ନ ବ୍ୟକ୍ତି ବୋଲି କହିବୁ କି ? କିନ୍ତୁ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଅଶରୀରୀ ଅବସ୍ଥାରେ ସ୍ଥିତିଶୀଳ ହେବା ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠିବା ବେଳେ ସମସ୍ୟା ଅଧିକ ଜଟିଳ ହେଉଛି । ଏଠାରେ ଆମର ସମସ୍ୟା ହେଉଛି ଶାରୀରିକ ଅନନ୍ୟତା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଚିହ୍ନୋଟ ହେଉଥିବା ଏକ ବ୍ୟକ୍ତିର ବ୍ୟକ୍ତି ଅଭିନ୍ନତା ମାନକ ସ୍ଥିର କରିବା ନୁହେଁ ବରଂ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱର ଅଭିନ୍ନତାର ମାନକ ନିରୂପଣ କରିବା ଅଟେ । ଶରୀର ନ ଥାଇ ଅବସ୍ଥାନ କଥାଟିକୁ କିପରି ବୁଝିବାକୁ ହେବ ତାହାହିଁ ସମସ୍ୟା । ଏହା ନିଷ୍ପତ୍ତି ହୋଇ ପାରିଲା ପରେ ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠିବ ଶରୀର ନ ଥାଇ ଅବସ୍ଥାନ କରୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି ସଶରୀରୀ ବ୍ୟକ୍ତି ସହିତ ଅଭିନ୍ନ କି ନୁହେଁ । ଏଥିପାଇଁ ସ୍ମୃତିର ଧାରାବାହିକତା ଆବଶ୍ୟକ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ ନୁହେଁ । ଧରି ନିଆଯାଉ ବ୍ୟକ୍ତି ଅନଧିକୃତ ଭାବରେ ଏକ ଅନୁଭୂତମାଳା ରହିଅଛି । ଏହି ମାଳାର ପରବର୍ତ୍ତୀ ଅନୁଭୂତ କେତେକାଂଶରେ ପୂର୍ବ ଅନୁଭୂତ ଦ୍ୱାରା ନିର୍ମିତ ହୋଇଅଛି । ଏହି ମାଳାର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅନୁଭୂତକୁ ହିସାବକୁ ନେବାକୁ ହେଲେ ଯେ କୌଣସିଟି ଅନ୍ତତଃ ଆଉ ଗୋଟିଏ ଅନୁଭୂତ ସହିତ ସନ୍ନିସ୍ଥ ବା ଅନ୍ତିସ୍ଥ ଭାବରେ ସ୍ମରଣ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସମନ୍ୱିତ

ହୋଇଥିବ ବୋଲି ବୁଝିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଏହି ମାଳାରେ ବିଭିନ୍ନ ଅନୁଭୂତମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସଂଯୋଗ ରକ୍ଷା କରିବା ନିମିତ୍ତ କେବଳ ସ୍ମରଣ ରହିଛି । ତେଣୁ ଯେଉଁ ଅନୁଭୂତ କେଉଁ ପୂର୍ବ ଅନୁଭୂତକୁ ସ୍ମରଣ କରୁନାହିଁ କିମ୍ବା ପର ଅନୁଭୂତର ସ୍ମରଣରେ ଆସି ପାରୁନାହିଁ ସେ ଅନୁଭୂତ ଏହି ମାଳାରୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ହୋଇ ପଡ଼ିବ । ମୋଟାମୋଟି ଭାବରେ ଦେଖାଯାଉଛି ଲୋକମାନଙ୍କର ଏପରି ଅନୁଭୂତ ରହିବା ସମ୍ଭବ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ବ୍ୟକ୍ତି ଅଭିନ୍ନତା ଯଦି କେବଳ ସ୍ମରଣ ଉପରେ କରିବ ତା'ହେଲେ ଏହି ସମ୍ଭାବନା ବିଦୂରିତ ହେବ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅନୁଭୂତର ସବୁ ସୂକ୍ଷ୍ମାଂଶ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ସ୍ମରଣ ହୋଇ ପାରୁଥିବ ବୋଲି ଆମେ ଗ୍ରହଣ ନ କଲେ ଏହି ଅନୁଭୂତମାଳାରେ କେତେକ ଅଂଶ ରହିବେ ଯାହା କେବଳ ସ୍ମରଣର ସହଚର ଭାବରେ ସ୍ଥାନ ପାଇବେ କିମ୍ବା ସ୍ମରଣ ହେଉଥିବା ଅନ୍ୟ ସୂକ୍ଷ୍ମାଂଶ ସହଚର ଭାବରେ ସ୍ଥାନ ପାଇ ପାରିବେ । କିନ୍ତୁ ଏହି ସହଚର ସମ୍ବନ୍ଧ କ'ଣ ? ଆମେ ଏହାକୁ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ମତେ କହି ପାରିବା । କେବଳ ଯଦି ଏକ ମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ଦତ୍ତ ସାମଗ୍ରିକ ଅନୁଭୂତର ଦୁଇଟି ଅଂଶ ମଧ୍ୟରେ ଏପରି ସମ୍ପର୍କ ରହିବ ତା'ହେଲେ ତାହାକୁ ସହଉପସ୍ଥିତି ସମ୍ପର୍କ ବୋଲି କହିବାକୁ ପଡ଼ିବ । କିନ୍ତୁ ଏକ ମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ଦତ୍ତ ସମଗ୍ର ଅନୁଭୂତ ତଥାପି କିପରି ଏକକ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱର ସାହାଯ୍ୟ ବିନା ବୁଝି ହେବ କି ? ସମଗ୍ର ଅନୁଭୂତର ସୂକ୍ଷ୍ମାଂଶମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ସମ୍ପର୍କ ସ୍ୱତଃ ଜାତ ବୋଲି ଆମେ କହିପାରୁ । କିନ୍ତୁ ତା'ହେଲେ ଆମେ ମଧ୍ୟ କହି ପାରିବା ଯେ ଏକ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ପର ପର ମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ଉପଲବ୍ଧ ଅନୁଭୂତମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସମ୍ବନ୍ଧ ସ୍ୱତଃ ଜାତ ଅଟେ । ତା'ହେଲେ ସ୍ମରଣ ପ୍ରଶ୍ନ ଆମେ ଉତ୍ଥାପନ କରିବା ଆବଶ୍ୟକତା କିଛି ନାହିଁ ।

ଏଠାରେ ଆଉ ଗୋଟିଏ ଆପତ୍ତି ଉଠୁଛି । ଗୋଟିଏ ଅନୁଭୂତକୁ ସ୍ମରଣ କରିବା କଥାଟି ନିର୍ଦ୍ଧାର୍ଯ୍ୟ ଭାବେ ଜଣାଉଅଛୁ ଯେ ଏହାକୁ ନିଜର ବୋଲି ଦାବି ହେଉଛି । ତେଣୁ ବ୍ୟକ୍ତି ଅଭିନ୍ନତା ଏ ପ୍ରକାର ସ୍ମରଣ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ । କାରଣ ଏହି ସ୍ମରଣ ବ୍ୟକ୍ତି ଅଭିନ୍ନତା ଉପରେ ଆଧାରିତ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ଏ ପ୍ରକାର ଚକ୍ରକ ଦୋଷ ଏଠାରେ ଆଭାସିକ ଅଟେ । ଅନୁଭୂତକୁ ନିଜର ବୋଲି ଦାବି କରିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ କେବଳ ଏତିକି ଯେ ଏହାକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବାକୁ ଗଲବେଳେ ପ୍ରଥମ ପୁରୁଷରେ ଦ୍ୟୋତକ ବଚନ ବ୍ୟବହାର କରିବା ପାଇଁ ପ୍ରବଣତା ଥାଏ । ଅବଶ୍ୟ ଯୁକ୍ତି ହୋଇପାରେ ଯେ ପ୍ରଥମ ପୁରୁଷରେ ଦ୍ୟୋତକ ବଚନ ବ୍ୟବହାର ବ୍ୟକ୍ତି ଅଭିନ୍ନତା ସ୍ୱୀକାର ଉପରେ ହିଁ ସମ୍ଭବ ହୋଇଥାଏ । କିନ୍ତୁ କଥାଟି ଠିକ୍ ବୋଲି ମୁଁ ନିଶ୍ଚିତ ହୋଇପାରୁ ନାହିଁ । ମୁଁ ଭାବୁଛି ଯେ ନିଜର ଅନୁଭୂତକୁ ପରସ୍ପର ସହିତ ସମ୍ବନ୍ଧିତ ବୋଲି ନ ଭାବି "ମୁଁ" ପଦକୁ ନିପୁଣ ଓ ବୋଧଗମ୍ୟ ଭାବରେ ବ୍ୟବହାର

କରିପାରେ । ଏପରି କି ମୁଁ ଭାବୁଛି ସଚେତନ ନ ହୋଇଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି ମଧ୍ୟ 'ମୁଁ' ଶବ୍ଦର ପ୍ରୟୋଗବିଧି ଶିକ୍ଷା କରିପାରେ । ଏହି ଅନୁଭୂତିଟି ମୋର କି ? ଏପରି ପ୍ରଶ୍ନ ପଚାରିବା ଦ୍ୱାରା କୌଣସି ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରଶ୍ନ ଉତ୍ଥାପିତ ହୋଇ ନ ଥିବାରୁ ମୋର ମତ ସମର୍ଥିତ ହେଉଛି । ବର୍ତ୍ତମାନକାଳ ବ୍ୟବହାର କରିବା କଥାଟିର ଏହା ଏକ ବିଶେଷ ଲକ୍ଷଣ ନୁହେଁ । ବରଂ କଥାଟି ହେଉଛି ଗୋଟିଏ ଅନୁଭୂତିକୁ ଅଙ୍ଗୁଳି ପ୍ରସାରି କଲାଭଳି ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରିବା ଦ୍ୱାରା ତାହାର ମାଲିକାନା ସମ୍ବନ୍ଧରେ କୌଣସି ସଂଶୟକୁ ଅବକାଶ ନ ଦେବା ସଙ୍ଗେ ସମାନ । ଏ ଅନୁଭୂତି କାହାର ବୋଲି ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠି ନ ପାରେ । ମୁଁ ଏଠାରେ ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିବାକୁ ଚାହୁଁଛି । କାରଣ ପ୍ରଥମ ପୁରୁଷରେ 'ମୁଁ' ପଦ ବ୍ୟବହାର କଲାବେଳେ ବ୍ୟକ୍ତି ଅଭିନ୍ନତା ବିଷୟକ ମାନକ ପୂରଣ ହୋଇଛି କି ନାହିଁ ଏ ପ୍ରଶ୍ନ କେହି ଉତ୍ଥାପନ କରେ ନାହିଁ । ତା' ନ ହୋଇଥିଲେ ଗୋଟିଏ ଅନୁଭୂତି ନିଜର କି ନୁହେଁ ଏପରି ପ୍ରଶ୍ନର ଅବକାଶ ସବୁବେଳେ ରହନ୍ତା । ଏ କଥା ଅବଶ୍ୟ ସ୍ୱୀକୃତ ଯେ ମାନକ ପୂରଣ ନ ହେଲେ ବସ୍ତୁତଃ କୌଣସି ଅନୁଭୂତି ନିଜର ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ମୁଁ ବିଚାରୁଛି ଏଥିରୁ ନିମ୍ନୋକ୍ତ କଥାଟି ସ୍ୱୀକୃତ ହେଉ ନାହିଁ । ଅର୍ଥାତ୍ କୌଣସି ଅନୁଭୂତି ବିଷୟରେ ପ୍ରଥମ ପୁରୁଷରେ ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗ କଲାବେଳେ ଏହି ମାନକଟିଭିତ୍ତିକ ପୂରଣ ହୋଇଅଛି ବୋଲି କେହି ବ୍ୟକ୍ତ କରୁନାହାନ୍ତି । ତେଣୁ ଦୃଢ଼ତାର ସହିତ ନ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ମୁଁ ଏଠାରେ କହିବାକୁ ଚାହୁଁଛି ଯେ ସ୍ମରଣ ଉପରେ ବ୍ୟକ୍ତି ଅଭିନ୍ନତାକୁ ଅଧିଷ୍ଠିତ କରିବାରେ ଅନ୍ୟ ଯେଉଁ ସବୁ ଆପତ୍ତି ଅଛି ତାହା ଅତିକ୍ରାନ୍ତ ହୋଇ ପାରିଲେ ଚକ୍ରକ ଦୋଷ ରୂପକ ଅଭିଯୋଗର ସମ୍ମୁଖୀନ ହେବା ସମ୍ଭବ ହୋଇ ପାରିବ । ଅବଶ୍ୟ ଏହା ଏକ ଗୌଣ ପ୍ରଶ୍ନ ଅଟେ । ଚକ୍ରକ ଦୋଷକୁ ଭିତ୍ତି କରି ଯେଉଁ ଗୁରୁତର ଆପତ୍ତି ଉଠିଅଛି ତାହା ବିଦୂରିତ ହୋଇ ନାହିଁ ।

ଦର୍ଶନ ଆଲୋଚନା ବେଳେ ଯେଉଁ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଉପୁଜିଥାଏ ମୁଁ ବର୍ତ୍ତମାନ ସେହିଥିରେ ପଡ଼ିଛି । ଏକ ପକ୍ଷରେ ବ୍ୟକ୍ତି ଅଭିନ୍ନତା ଅନୁଭୂତିମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବାସ୍ତବ ସମ୍ପର୍କକୁ ଭିତ୍ତି କରି ବୁଝି ହେବ ବୋଲି ମୁଁ ଭାବୁଛି । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ମୁଁ ଭାବୁଛି ଯେ ବ୍ୟକ୍ତି ବା କୌଣସି ଜୀବନ୍ତ ପ୍ରାଣୀ କଥା ନ ଉଠାଇ ଅନୁଭୂତି କଥା କହିବା ନିରର୍ଥକ କଥା ଅଟେ । ଏ ଦୁଇଟି ମତ ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ ବୋଲି ଆଗରୁ କୁହାଯାଇଛି । କିନ୍ତୁ ମୁଁ ଭାବୁଛି ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ ନ ହୋଇ ଏ ଦୁଇଟି ମତ ସମନ୍ୱିତ ବୋଲି ଦେଖାଇ ହେବ । ବ୍ୟକ୍ତି ଅଭିନ୍ନତା ଯେତେ ଯେତେ ଅନୁଭୂତି ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ସେହି ଅନୁଭୂତିମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ସମ୍ବନ୍ଧ ବାସ୍ତବ ବୋଲି କହିବା ଦ୍ୱାରା ଯେ କୌଣସି ଦୁଇଟି ଅନୁଭୂତି ଏହି ସମ୍ବନ୍ଧରେ ସମ୍ବନ୍ଧିତ ନୁହଁନ୍ତି ବୋଲି ମୁଁ କହିବାକୁ ଚାହୁଁଛି । ଏ ଦୁଇଟି ମଧ୍ୟରୁ ଗୋଟିଏ ଘଟିଲେ ଅନ୍ୟଟି ଘଟି ନ ପାରେ । ଏଥିରୁ ଏହା

ଜଣାପଡ଼ୁଛି ଯେ ଏପରି କିଛି ଅନୁଭୂତି ନାହିଁ ଯେ ଏହା ଅନ୍ୟ ଅନୁଭୂତି ସହି ଆବଶ୍ୟକ ସମ୍ପର୍କରେ ରହିବାକୁ ବାଧ୍ୟ । କିନ୍ତୁ ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ଏହି ଅନୁଭୂତିର ଅନ୍ୟ ଅନୁଭୂତି ସହିତ କିଛି ହେଲେ ସମ୍ବନ୍ଧ ରହିବ ନାହିଁ । ଯେ କୌଣସି ଅନୁଭୂତି ନିଜେ ସ୍ଵତନ୍ତ୍ର ଭାବେ ଅଲଗା ରହି ପାରିବ ବୋଲି ଏ କଥା କେହି କହି ପାରିବ ନାହିଁ । ଏପରି ଅନୁଭୂତି ଅଛି ବୋଲି ଯେଉଁମାନେ କହନ୍ତି ତାଙ୍କ କଥା ଅର୍ଥହୀନ ବୋଲି ମୁଁ ଭାବେ । ଏପରି କଥାର ସତ୍ୟତା ବା ମିଥ୍ୟାତ୍ୱ ପରୀକ୍ଷିତ ହେବାପାଇଁ କୌଣସି ସମ୍ଭାବ୍ୟ ପନ୍ଥା ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏହା ଯଦି ନିରର୍ଥକ ହୁଏ ମାଲିକ ନ ଥାଇ ଅନୁଭୂତି ରହିଥିବ ବୋଲି କହିହେବ ନାହିଁ । ତା'ହେଲେ ବ୍ୟକ୍ତିର ସ୍ଥିତି ଅନୁଭୂତିମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ବେଳେ କେତେକ ସମ୍ପର୍କ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ବୋଲି କହିଲା ବେଳେ ଆମେ ଚକ୍ରକ ଦୋଷ ଭିତରକୁ ଠେଲି ହୋଇ ଯାଉଛୁ । କିନ୍ତୁ ମୁଁ ବିଚାରୁ ନାହିଁ ଏଠାରେ ଚକ୍ରକ ଦୋଷ ଅଛି । କେବଳ ଏତିକି ଦେଖାଯାଉଛି ଯେ ବ୍ୟକ୍ତି କହିଲେ ଯାହା ବୁଝାଯାଏ ତାହା ଜାଣି ନ ଥିଲେ ଅନୁଭୂତି କହିଲେ କାହାକୁ ବୁଝାଯା'ଏ ତାକୁ ଜାଣିହୁଏ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଅନ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତମାନଙ୍କରେ ଆମେ ଦେଖି ଅସିଛୁ ଯେ ଗୋଟିଏ ପ୍ରକାର ଭାଷାର ଅର୍ଥ ବୁଝିବା କଥା କହିଲାବେଳେ ସ୍ୱୀକାର କରାଯାଉ ନାହିଁ ଯେ ସେହି ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗର ବିଧିକୁ ବିଶ୍ଳେଷଣ କରି ଦେଖାଇ ଦେବାର ସାମର୍ଥ୍ୟ ଅଛି । ତେଣୁ ଅନୁଭୂତିର ସ୍ଥିତି କଥା ଉଠାଇଲା ବେଳେ ବ୍ୟକ୍ତିର ସ୍ଥିତି କଥା ନିହିତ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିର ଅନୁଭୂତି ସାହାଯ୍ୟରେ ବିଶ୍ଳେଷଣ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ । ଏଠାରେ ଗୋଟିଏ କଥା ବୁଝି ହେଉନାହିଁ । ଏ ପ୍ରକାର ବିଶ୍ଳେଷଣ ପାଇଁ ଅନୁଭୂତିମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ସମ୍ବନ୍ଧ ଅବଶ୍ୟ ଆବଶ୍ୟକ ହେବ । କିନ୍ତୁ ଏଗୁଡ଼ିକ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ମତେ ଆବଶ୍ୟକ ହେବେ । ଅର୍ଥାତ୍ ବସ୍ତୁତଃ ଗୋଟିଏ ଅନୁଭୂତି ଘଟିଲେ ଅନ୍ୟ କେତେକ ଅନୁଭୂତି ଥିବ ଯାହା ସହିତ ଏହି ଅନୁଭୂତିର ସମ୍ପୃକ୍ତ ସମ୍ବନ୍ଧ ରହିବ । କିନ୍ତୁ ଏହି ଅନ୍ୟ ଅନୁଭୂତିଗୁଡ଼ିକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରକାରର ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରୁନାହିଁ । ଦୁଇଟି ଦତ୍ତ ଅନୁଭୂତି ସମ୍ବନ୍ଧିତ ହୋଇଥିବା କଥା ପ୍ରକାଶ କରୁଥିବା ଉକ୍ତି ଆଗନ୍ତୁକ ଅଟେ । ଯୋଡ଼ିଏ ସୂତ୍ରକୁ ହ୍ୟୁମ୍ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରି ପାରିଲେ ନାହିଁ କିମ୍ବା ସମନ୍ୱିତ କରି ପାରିଲେ ନାହିଁ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରିଥିଲେ । ସୂତ୍ର ଦୁଇଟି ହେଲା—ଆମେ ଯେଉଁ ଅନୁଭୂତିକୁ ପୃଥକ୍ ଭାବରେ ଚିହ୍ନି ପାରୁଛୁ, ସେ ସମସ୍ତଙ୍କର ପୃଥକ୍ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଅଛି ଏବଂ ପୃଥକ୍ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଥିବା ଅନୁଭୂତି-ମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ବାସ୍ତବ ସମ୍ବନ୍ଧ ମନ ଦେଖିପାରୁ ନାହିଁ (୧) । ମୁଁ କହିବି ଯେ ଏ ଦୁଇଟି ମଧ୍ୟରୁ ପ୍ରଥମଟିକୁ ଆମକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ କିମ୍ବା ତାହାର ପୁନର୍ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ପୃଥକ୍ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଗୁଡ଼ିକର ପୃଥକ୍ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଅଛି ।

(୧) ମନୁଷ୍ୟ ସ୍ୱଭାବ ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ଗ୍ରନ୍ଥ, ୧୦ମ ପରିଶିଷ୍ଟ ।

ଯେହେତୁ କ, ଖ, ଗ, ନାମକ କେତେକ ଦତ୍ତ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏମାନଙ୍କର ଗୋଟିକରେ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିବା ସମ୍ଭବ । ଯଦି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କର୍ତ୍ତା କଥା ନ କହି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କଥା କହିବା ନିରର୍ଥକ ହୁଏ ତା'ହେଲେ ହ୍ୟୁମ୍‌ଙ୍କ ମତରେ ଆତ୍ମା କେବଳ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଗୁଚ୍ଛ ହୋଇଥିବାରୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବାସ୍ତବ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଦ୍ୱାରା ଅପର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଅବଶ୍ୟ ସ୍ୱୀକୃତ ହେବ । 'କ' ଥିଲାବେଳେ ଖ, ଗ, ନ ଥାଇ ପାରନ୍ତି; କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କ ସ୍ଥାନରେ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ନା କୌଣସି ଅନୁଭୂତି ରହିପାରିବେ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ପ୍ରତି ମଧ୍ୟ ଏହା ସତ୍ୟ ଅଟେ । କାରଣ ହ୍ୟୁମ୍‌ଙ୍କ ଅର୍ଥରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ବୁଝାଯିବ । ଏମାନଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ କିମ୍ବା ଅନ୍ୟ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ ବୋଲି ଉପସ୍ଥାପନ କରିଯାଇ ପାରେ । କିନ୍ତୁ କୌଣସି ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଗୁଚ୍ଛର ନିଜ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଆମେ ଅଗରୁ ଦେଖିଅଛୁ ଯେ କେବଳ ଏହି ଘଟଣା ଦ୍ୱାରା ଆତ୍ମାର ପ୍ରତ୍ୟୟତାବାଦ ଭିତ୍ତିକ ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ପ୍ରଦାନ ବ୍ୟାହତ ହେଉ ନାହିଁ ।

ବ୍ୟକ୍ତି ଅଭିନ୍ନତାର ଶାରୀରିକ ମାନକ ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ମାନକ ଅଛି ବୋଲି ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କୌଣସିଟି ଦ୍ୱାରା ପ୍ରମାଣିତ ହେଉ ନାହିଁ । ହ୍ୟୁମ୍‌ଙ୍କ ଦ୍ୱାରା କଥିତ ଗୁଚ୍ଛର ଉପାଦାନମାନଙ୍କୁ ଏକତ୍ର ବାନ୍ଧି ରଖିଲା ଭଳି ଆମେ କୌଣସି ସମ୍ବନ୍ଧ ବାହାର କରିବାରେ ସମର୍ଥ ହୋଇନାହୁଁ । ମୁଁ ବିଚାରୁଛି କିଛି ନା କିଛି ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ସ୍ମରଣ ଆବଶ୍ୟକ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ ନୁହେଁ । ଏପରି ସ୍ମରଣ ପଛରେ କୌଣସି ପ୍ରକାର ସମ୍ବନ୍ଧର ଆବଶ୍ୟକତା ରହିଅଛି । କିନ୍ତୁ ଯେଉଁସବୁ ଅନୁଭୂତିମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଏକ ଅଭିନ୍ନ ଚୈତନ୍ୟ ଗଠିତ ସେହି ସବୁ ଅନୁଭୂତିମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସମ୍ବନ୍ଧିତ ହୋଇଥିବା ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ସ୍ପଷ୍ଟୀକରଣ ସମ୍ଭବ ନାହିଁ । ଏହାର ବିକଳ୍ପ ପନ୍ଥା ହେଲା ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଶାରୀରିକ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସହିତ ବାନ୍ଧି ହୋଇ ରହିଥାଏ ବୋଲି ଉକ୍ତିକୁ ଆବଶ୍ୟକ ବଚନ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିବା । ଏହି ଉକ୍ତିକୁ ମୁଁ ସତ୍ୟ ବୋଲି ବିଚାର କରୁଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଆବଶ୍ୟକ ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରିପାରୁନାହିଁ ।

୩—ଅନୁଭୂତିର ଏକ-ବ୍ୟକ୍ତି କୈନ୍ଦ୍ରିକତା

ଶରୀରକୁ ଛାଡ଼ି ମନର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ସମ୍ଭବ କି ନାହିଁ ସେ ପ୍ରଶ୍ନକୁ ନିଆଯାଉ । ତଥାପି ସାଧାରଣ ମତ ଅନୁସାରେ ଶରୀର ଓ ମନକୁ ଅଲଗା ଭାବରେ ବୁଝିହେବ । ଯଦିବା ମନକୁ ଅନ୍ୟ ଏକ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ପଦାର୍ଥ ବୋଲି କହିପାରିବୁ ନାହିଁ । ତଥାପି ଏହି ମତ ଅନୁସାରେ ମାନସିକ ଘଟଣା ଶାରୀରିକ ଘଟଣାଠାରୁ ପୃଥକ୍ ବୋଲି କହିପାରୁ । ମାନସିକ ଘଟଣାର ଲକ୍ଷଣ ସ୍ୱରୂପ ବୁଝାଯାଇଥାଏ ଯେ ଏଗୁଡ଼ିକ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ

ବ୍ୟାପାର । ପରସ୍ପରଠାରୁ ଅଲଗା ଭାବରେ ବୁଝିହେବ । ଯଦିବା ମନକୁ ଅନ୍ୟ ଏକ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ପଦାର୍ଥ ବୋଲି କହିପାରୁନାହୁଁ । ତଥାପି ଏହି ମତ ଅନୁସାରେ ମାନସିକ ଘଟଣାଠାରୁ ପୃଥକ୍ ବୋଲି କହିପାରୁ । ମାନସିକ ଘଟଣାର ଲକ୍ଷଣ ସ୍ୱରୂପ କୁହାଯାଇ-ଥାଏ ଯେ ଏଗୁଡ଼ିକ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ବ୍ୟାପାର । ଏ ମତ ଅନୁସାରେ ସ୍ୱୀକାର କରାଯାଏ ଯେ ଆମର ଚିନ୍ତା, ଭାବ, ସମ୍ବେଦନ, ସ୍ମରଣ, ବାସନା, କାମନା ଇତ୍ୟାଦି କେବଳ ସମ୍ପୃକ୍ତ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଅନୁଧ୍ୟାନ କରାଯାଇ ପାରିବ । ସେମାନଙ୍କ ବିଷୟର ଖବର ଅନ୍ତର ବିବରଣ ବା ବର୍ଣ୍ଣନା ଆମେ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କୁ ପ୍ରଦାନ କରିପାରିବୁ । କିନ୍ତୁ ସେଗୁଡ଼ିକ ଆମେ ଅନ୍ୟକୁ ପ୍ରଦାନ କରିପାରିବୁ ନାହିଁ । ଅବଶ୍ୟ ଏ କଥା ସତ୍ୟ ଯେ ବିଭିନ୍ନ ଲୋକ ଏକା ଚିନ୍ତାଭାବକୁ ଏକା ସମୟରେ ଅନୁଭବ କରନ୍ତି ଏବଂ ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଏତିକି ହେଉଛି ଯେ ଏମାନଙ୍କର ଚିନ୍ତା ବା ଭାବନା ସମରୂପ କିନ୍ତୁ ଏକ ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ ଯେ ବିଭିନ୍ନ ବ୍ୟକ୍ତି ସେହି ଜଡ଼ବସ୍ତୁକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିପାରିବେ । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଯେଉଁ ଅନୁଭୂତିର ଆଭିମୁଖ୍ୟ ବାହ୍ୟବସ୍ତୁ ପ୍ରତି ଓ ଯେଉଁମାନଙ୍କର ଆଭିମୁଖ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଚୈତନ୍ୟ ପ୍ରତି ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ କରାଯାଇଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଏହି ବାହ୍ୟାନୁଭୂତିଗୁଡ଼ିକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତ ଆନୁସଙ୍ଗ ଦ୍ୱାରା ଅନ୍ତରାନୁଭୂତିରେ ପରିଣତ ହୁଅନ୍ତି । ଆମେ ଆଗରୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିଅଛୁ ଯେ ଦୁଇଜଣ ବ୍ୟକ୍ତି ଏକ ବାହ୍ୟ ବସ୍ତୁକୁ ଦେଖିବା ଅର୍ଥ ପ୍ରତ୍ୟେକ ନିଜ ନିଜର ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତକୁ ଅନୁଭବ କରିବା । ଏହି ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତଗୁଡ଼ିକ ସମରୂପ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ସମାନ ନୁହନ୍ତି । ଏହି ପ୍ରକାରେ ଆମେ ଦାର୍ଶନିକ ମତରେ ଉପନୀତ ହେଉଛୁ ଯେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତିର ସମସ୍ତ ଅନୁଭୂତି ତାର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ବ୍ୟାପାର ଅଟେ ।

କିନ୍ତୁ ଏହି ମତକୁ କିପରି ଆମେ ପ୍ରମାଣ କରିପାରିବା ? ବ୍ୟକ୍ତି ଅଭିନ୍ନତା ଭିତ୍ତିକ ବିକଳ୍ପ ମତମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କୌଣସିଟିରୁ ଏ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ନିଃସୃତ ହେଉନାହିଁ । ଆତ୍ମାକୁ ଏକ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ପଦାର୍ଥ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କଲେ ମଧ୍ୟ ଏକା ଅନୁଭୂତିକୁ ଦୁଇଟି ଆତ୍ମା ଯେ କାହିଁକି ଏକ ସଙ୍ଗରେ ଅନୁଭବ କରିପାରିବେ ନାହିଁ ତାହା ବୁଝିହୁଏ ନାହିଁ । ବ୍ୟକ୍ତି ଅଭିନ୍ନତା ଶାରୀରିକ ମାନଙ୍କ ଉପରେ ନିର୍ଭର କଲେ ଅବଶ୍ୟ ସ୍ୱୀକୃତ ହେବ ଯେ ଦୁଇଜଣ ଲୋକ ଏକ ସମୟର ଗୋଟିଏ ଶରୀରକୁ ଅଧିକାର କରିପାରିବେ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏମାନେ ଯେ କାହିଁକି ଏକା ଅନୁଭୂତିକୁ ଏକ ସମୟରେ ଉପଲବ୍ଧି କରିପାରିବେ ନାହିଁ । ଏ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଏଥିରୁ ନିଃସୃତ ହୋଇପାରୁ ନାହିଁ । ଏଥିପାଇଁ ଆମକୁ ଦେଖାଇବାକୁ ପଡ଼ିବ ଯେ ଜଣକର ସମସ୍ତ ଅନୁଭୂତି ତାର ଶରୀର ମଧ୍ୟରେ ଘଟୁଅଛି । ଅନୁଭୂତି-ଗୁଡ଼ିକର ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କରିବା କଥାଟିକୁ ବୁଝିହେବ ବୋଲି ଧରିନେଲେ ମଧ୍ୟ ଏପରି ହେବ ବୋଲି ସ୍ପଷ୍ଟ ଜଣା ପଡୁନାହିଁ । ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ଅନୁଭୂତିମାଳା ଦ୍ୱାରା ଗଠିତ

ବୋଲି ବିଗ୍ଭର କଲେ ମଧ୍ୟ ଦୁଇଟି ଅନୁଭୂତମାଳା କାହିଁକି ଛନ୍ଦାଛନ୍ଦ ହୋଇ ରହି ନ ପାରିବେ ତାହା ବୁଝି ହେଉନାହିଁ । ଦୁଇଟି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଲ୍ଗଇର ସୀମା ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଗୁଚ୍ଛରେ ରହିଥିବା ଏହା କାହିଁକି ହୋଇ ନ ପାରିବ ?

ଏହାର ଉତ୍ତର ହେଉଛି ଯେ ଏହାର କାରଣ ଅଛି ବୋଲି ବୁଝାଯିବ, ଜଣେ ଯଦି ଏହାର କାରଣ ଅଛି ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରିବ ? ଗୋଟିଏ ପଦାର୍ଥ ସର୍ବସାଧାରଣ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ, ଏ ପ୍ରଶ୍ନ ଏକ ଭାଷା ଭିତ୍ତିକ ପ୍ରଶ୍ନ । ବ୍ୟକ୍ତି ଅଭିନ୍ନତା ଭିତ୍ତିକ ବିଗ୍ଭର କଲାବେଳେ ଆମେ ଯେଉଁ ବିଧି ଅନୁସରଣ କରୁ ତାହାରି ଉପରେ ଏହା ନିର୍ଭର କରିବ । ବିଭିନ୍ନ ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ସେହି ଏକା ବାହ୍ୟ ବସ୍ତୁକୁ ଦେଖୁଛନ୍ତି ବୋଲି କହିବାରେ ଅର୍ଥଗତ ଅସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ଘଟୁ ନ ଥିବାରୁ ଏପରି ବସ୍ତୁକୁ ସର୍ବସାଧାରଣ ବୋଲି ବୁଝାଯାଇ-ଥାଏ । ମାନସପ୍ରତିମା ବ୍ୟକ୍ତିକୈନ୍ଦ୍ରିକ ବୋଲି କହିବାରେ ଅର୍ଥଗତ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ରହିଥିବାରୁ ସେଗୁଡ଼ିକ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ବ୍ୟାପାର ବୋଲି ବୁଝାଯାଇଥାଏ । ସେମାନେ ସେହି ଏକା ବସ୍ତୁକୁ କଳ୍ପନା କରିପାରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ସେମାନଙ୍କର ମାନସପ୍ରତିମାଗୁଡ଼ିକ ଯଥାର୍ଥରେ ରହିଲେ ଏକା ହେବା ଅସମ୍ଭବ । କିନ୍ତୁ ଏହି ବିଧାନଗୁଡ଼ିକ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହେବା ଆବଶ୍ୟକ । ବିଭିନ୍ନ ଲୋକମାନେ ସେହି ଏକ ବସ୍ତୁକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁଛନ୍ତି, ସେହି କଥାଟିକୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତି ନିଜ ନିଜର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବା କଥାରେ, ଠିକ୍ ସେହିପରି ବର୍ତ୍ତମାନ ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗ ବିଧି ଅନୁସାରେ ଯେଉଁ ସବୁ ଅନୁଭୂତିକୁ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ବ୍ୟାପାର ବୋଲି ବୁଝାଯାଉଛି ସେସବୁକୁ ସର୍ବସାଧାରଣ ବ୍ୟାପାର ବୋଲି ବୁଝାଯାଇ ପାରେ । ବିଭିନ୍ନ ଲୋକେ ସେହି ଏକା ଅନୁଭୂତିକୁ ଅନୁଭବ କରୁଛନ୍ତି ବୋଲି କହିବା ପାଇଁ ଯେଉଁ ସର୍ତ୍ତଗୁଡ଼ିକ ପୂରଣ ହେବା ଦର୍କାର ସେହି ସର୍ତ୍ତଗୁଡ଼ିକ ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗ ବିଧିରେ ସ୍ଥାପନ କରିବାକୁ ହେବ । ଏହିପରି କରିବା ପାଇଁ ଆମର ବ୍ୟବହାରିକ ଆବଶ୍ୟକତା ପଡ଼ିପାରେ ବୋଲି କଳ୍ପନା କରିହେବ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଧରିଯାଉ ଯେ ଲୋକମାନଙ୍କର ବିଭବ ବର୍ତ୍ତମାନ ଅପେକ୍ଷା ଆହୁରି ଅଧିକ ପରିମାଣରେ ଏକରୂପ ହୋଇଥାନ୍ତା । ଏହା ଏପରି ହୋଇଥାନ୍ତା ଯେ ଜଣେ ଲୋକ ସୁଖ ଦୁଃଖ ରାଗ ଦ୍ୱେଷ ଅନୁଭବ କଲାବେଳେ ତା'ର ପଡ଼ୋଶୀମାନେ ଊଣାଅଧିକେ ସେଗୁଡ଼ିକ ଅନୁଭବ କରୁଥାନ୍ତେ । ଏପରି ଅବସ୍ଥାରେ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ମତେ କହିବା ପାଇଁ ଭାଷାରେ ବିଧାନ ଥା'ନ୍ତା । ପ୍ରତ୍ୟେକ ନିଜ ନିଜର ସୁଖ ଦୁଃଖକୁ ଅନୁଭବ କରିବା ପରିବର୍ତ୍ତେ ଏ ସବୁ ଲୋକଙ୍କର ବିଭବ ଏକା ସମୟରେ ଏକାପରି ଅଟେ । ହୋଇପାରେ, ପାଖଆଖରେ ଥିବା ସ୍ଥୂଳ ବସ୍ତୁକୁ ବେଳେ ବେଳେ କେହି ନ ଦେଖିପାରିଲା ପରି ଏହି ବିଭବକୁ ହୁଏତ କେହି କେହି ଅନୁଭବ କରି ନ ପାରନ୍ତି । ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷରେ ଭ୍ରାନ୍ତି ଜାତ ହେଲା ପରି ବିଭବରେ ମଧ୍ୟ ଭ୍ରାନ୍ତି ଜାତ ହୋଇ ପାରନ୍ତା । କିନ୍ତୁ ଲୋକଙ୍କର ଭ୍ରାନ୍ତି

ହେଲବେଳେ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ସେଠାରେ ରହିଥିଲା ପରି ଏହି ବିଷୟ ସେଠାରେ ଅଛି ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରନ୍ତା । ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ସହିତ ବିଷୟର ସାମଞ୍ଜସ୍ୟକୁ ଆହୁରି ସମତୁଲ୍ୟ କରିବା ପାଇଁ ଆହୁରି ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଇ ପାରନ୍ତା ଯେ କେହି ନ ଦେଖିଲା ବେଳେ ଯେପରି ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ରହିଅଛି ସେହିପରି କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି ଦ୍ୱାରା ଉପଲବ୍ଧ ନ ହୋଇ ବିଷୟ ରହି ପାରନ୍ତା । ଯଦି ଯେଉଁ ପରିସ୍ଥିତିରେ ବିଷୟ ଅଛି ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରନ୍ତା ସେ ପରିସ୍ଥିତି ଘଟିଥାନ୍ତା । ଅଥଚ ଲୋକ ନିଶା ଖାଇ କିମ୍ବା ବିମୋହିତ ହୋଇଥାନ୍ତା ତା'ହେଲେ ଏହା କୁହାଯାଇଥାନ୍ତା । ଯେଉଁ ବିଷୟକୁ କେହି ଉପଲବ୍ଧ କରୁନାହାନ୍ତି ତାହା ନାହିଁ ବୋଲି ଯୁକ୍ତି କରିବା ଅର୍ଥ ଏ ପ୍ରକାର ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗ ବିଧାନର ବିରୁଦ୍ଧରେ ଆପତ୍ତି ଉଠାଇବା ଅଟେ । ଆମର ପ୍ରଚଳିତ ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗ ବିରୁଦ୍ଧରେ କହିବାକୁ ଯାଇ କେତେକ କହିଥାନ୍ତି ଯେ ବାହ୍ୟ ବସ୍ତୁର ଅପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଅବସ୍ଥାରେ ସ୍ଥିତି ନାହିଁ । ଆମେ ଯେଉଁ ପ୍ରତିବାଦ କଥା ବିଗ୍ଭର କଲୁ ଏମାନଙ୍କ ପ୍ରତିବାଦ ସହି ସମାନ ।

ଆମେ ଯେଉଁ କାଳ୍ପନିକ ଉଦାହରଣ ଦେଲୁ ତାହା କେବଳ ଏତିକି ଦେଖାଇ ଦେଉଅଛି ଯେ କାହାକୁ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଓ କାହାକୁ ସର୍ବସାଧାରଣ ବୋଲି କୁହାଯିବ ତାହା କେବଳ ତଥ୍ୟ ଭିତ୍ତିକ ଆଗନ୍ତୁକତା ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ । ବିଷୟ, ସମ୍ବେଦନ, ଚିନ୍ତା କିମ୍ବା ମାନସ ପ୍ରତିମାଗୁଡ଼ିକ ଆମେ ସର୍ବସାଧାରଣ ଭାବରେ ପ୍ରତିପାଦନ କରିବାରେ କୌଣସି ଉପାଦେୟତା ଉପଲବ୍ଧି କରୁ ନାହୁଁ, କାରଣ ସେଗୁଡ଼ିକ ବ୍ୟକ୍ତି ଭେଦରେ ଅତି ଅଧିକ ପରିମାଣରେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ହୋଇଥାନ୍ତି । ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଗୁଡ଼ିକ ବହୁ ପରିମାଣରେ ସମରୂପ ହୋଇଥିବାରୁ ତାହାକୁ ସର୍ବସାଧାରଣ ବୋଲି ପ୍ରତିପାଦନ କରିବାର ଉପଯୋଗିତା ଆମେ ଉପଲବ୍ଧ କରୁ । କିନ୍ତୁ ଏ ଉଭୟଙ୍କି ଏକା ପ୍ରଶସ୍ତ ବା ବିପରୀତ ବୋଲି କଳ୍ପନା କରିବା କଷ୍ଟକର ହେବ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ତାହାଦ୍ୱାରା ଆମେ କହୁନାହୁଁ ଯେ ଆମେ ଯେଉଁ ଭେଦ ସ୍ୱୀକାର କରୁଅଛୁ ତାହା ଅନୁଭୂତି ଭିତ୍ତିକ ଅଟେ । ଦାର୍ଶନିକମାନେ ଅନୁଭୂତିକୁ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ବ୍ୟାପାର ବୋଲି କହିଲାବେଳେ ଏକ ଆବଶ୍ୟକ ସତ୍ୟକୁ ସୂଚିତ କରୁଛନ୍ତି । ଦୁଇଜଣ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ବିଷୟକୁ ସଂଖ୍ୟା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଏକ ବୋଲି ବିଗ୍ଭର କରିବାରେ ଅନ୍ତର୍ବିରୋଧିତା ଘଟିଥାଏ । ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଅନ୍ୟ ଏକ ବ୍ୟକ୍ତିର ଯନ୍ତ୍ରଣାକୁ ଅନୁଭବ କରିବା ତର୍କୀୟ ଅସମ୍ଭାବ୍ୟତା ହେବ । ଆନୁଭବିକ ତଥ୍ୟକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ ରଖି ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥିବା ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗ ବିଧି ଉପରେ ଏହି ତର୍କୀୟ ବିଷୟ ଆଧାରିତ । ତଥ୍ୟଗୁଡ଼ିକ ଅନ୍ୟ ପ୍ରକାରର ହୋଇଥିଲେ ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗର ନିୟମ ଅନ୍ୟ ପ୍ରକାରର ହୋଇଥାନ୍ତା । ବିଭିନ୍ନ ଲୋକେ ସମ ପରିମାଣରେ ଉପଲବ୍ଧ କରି ପାରୁଥିବା ଭଳି

କୌଣସି ଅନୁଭୂତି ନ ଥାଇ ପାରଥା'ନ୍ତା । କିନ୍ତୁ ସେଗୁଡ଼ିକ ସହାନୁଭବ୍ୟ ନୁହନ୍ତି ବୋଲି ତର୍କ ଦ୍ୱାରା ନିଷ୍ପତ୍ତି କରି ହୁଅନ୍ତା ନାହିଁ ।

ଏପରି ହୋଇ ପାରୁଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସକଳ ଅନୁଭୂତିକୁ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଭାବରେ ସ୍ୱୀକାର କରିବାର ସମ୍ଭାବନା ରହନ୍ତା । ଯଦିବା ଆମର ଭାଷା ଏପରି ନିର୍ମିତ ହୋଇଥାନ୍ତା ଯେ ସମସ୍ତ ଅନୁଭୂତି ସର୍ବସାଧାରଣରେ ସମସ୍ତଙ୍କଦ୍ୱାରା ଉପଲବ୍ଧ ହେଉଛି ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରୁଥା'ନ୍ତା ତଥାପି ସମସ୍ତେ ସର୍ବସାଧାରଣରେ ଏକା ଅନୁଭୂତି ଉପଲବ୍ଧ କରୁଛନ୍ତି ବୋଲି କହିଲା ବେଳେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ପ୍ରକୃତ କେବଳ ନିଜ ନିଜର ଅନୁଭୂତିକୁ ଉପଲବ୍ଧ କରୁଛନ୍ତି ବୋଲି ଦାର୍ଶନିକମାନେ ଯୁକ୍ତି କରିପାରନ୍ତେ । ସେପରି ସ୍ୱୀକାର କରିବାଟା ବିରୋଧାଭାଷିକ ହେବ । ବିଭିନ୍ନ ଲୋକେ ସେହି ଏକା ସର୍ବସାଧାରଣ ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁକୁ ଅନୁଭବ କରୁଛନ୍ତି ବୋଲି କହିଲା ବେଳେ ପ୍ରକୃତରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତି ନିଜ ନିଜର ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଦତ୍ତକୁ ଉପଲବ୍ଧ କରୁଛନ୍ତି ବୋଲି କହିବା ଉଚିତ ହେବ, ଏହି ସ୍ୱୀକାର ଯେଉଁ ଦାର୍ଶନିକମାନେ କରୁଛନ୍ତି ସେମାନଙ୍କର ସ୍ୱୀକାର ଠିକ୍ ବିରୋଧାଭାଷିକ ବୋଲି ସେହି ଭାବରେ ଜଣା ପଡ଼ୁଛି । ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗ ବିଧିର ପୁନଃନିର୍ଦ୍ଧାରଣ ଭାବରେ ଏହା ବୈଧ ଅଟେ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଏକ ଅର୍ଥରେ ସ୍ୱୀକାର କଲେ ଏହି ଦାର୍ଶନିକମାନେ ଦାବି କରନ୍ତି ଯେ ସେମାନଙ୍କର କହିବା ଭଙ୍ଗୀ ଅଧିଗଠର ଅନୁରୂପ ଅଟେ । ସେତେବେଳେ ଏମାନେ ଯୁକ୍ତି ଦେଖାଇ କହି ପାରିବେ ଯେ ସାଧାରଣ ଅନୁଭୂତି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭୂତି ବା ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭୂତିର ସମ୍ଭାବନା ଉପରେ ହିଁ ନିର୍ଭର କରେ । ଅପର ପକ୍ଷରେ ବିପରୀତ ସମ୍ଭାବନାଟି ଘଟିବ ନାହିଁ ।

ଏପରି ହେଲେ ଏକ ଦାର୍ଶନିକ ସମସ୍ୟାର ଉଦ୍ଭବ ହେବ । ଏପରି କଥାଟିକୁ ସ୍ୱୀକାର କରାଯାଇ ପାରେ । କାହିଁକି ବା କରା ନ ଯିବ ତା'ର କୌଣସି କାରଣ ନାହିଁ । ତା'ହେଲେ ଏକ ସର୍ବସାଧାରଣ ବସ୍ତୁ ଦେଖୁଅଛୁ ବୋଲି ଦାବି କଲାବେଳେ ଏହି ଦାବି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭୂତି ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହେବ ବୋଲି କୁହାଯିବ । ସାଧାରଣ ବସ୍ତୁର ସ୍ଥିତି ଅନ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କର ସମ୍ପୃକ୍ତ ଅନୁଭୂତି ବା ଅନୁଭୂତି ଲାଭ କରିବାର ପ୍ରବଣତା ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିବ । କିନ୍ତୁ ଘଟଣା ଏହିପରି ବୋଲି କିପରି ଆବିଷ୍କୃତ ହେବ ? ମୋର ଅନୁଭୂତି ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଅନୁଭୂତି ଅଛି ବୋଲି କି ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ରହିବ ?

ଆଚ୍ଛା, ମୁଁ କାହିଁକି ସେଗୁଡ଼ିକ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ କରି ନ ପାରିବି ? ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଅନ୍ୟ ଜଣକର ଅନୁଭୂତିକୁ ଉପଲବ୍ଧ କରିପାରିବ ନାହିଁ କଥାଟିକୁ ଆମେ ଏକ ଆବଶ୍ୟିକ ସତ୍ୟ ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରିଛୁ । ମୁଁ ମୋର ପଡୋଶୀର ଚିନ୍ତାକୁ ଚିନ୍ତା କରିପାରିବି ନାହିଁ ।

ତାଙ୍କର ସ୍ୱଭାବକୁ ଉପଲବ୍ଧି କରି ପାରିବ ନାହିଁ । ତାଙ୍କର ଦୁଃଖକଷ୍ଟକୁ ଅନୁଭବ କରି ପାରିବ ନାହିଁ କିମ୍ବା ତାଙ୍କର ସ୍ୱପ୍ନକୁ ଦେଖିପାରିବ ନାହିଁ । ଏ ସବୁ କଥା କରିପାରିବାର ତିଳାର୍ଦ୍ଧ ସମ୍ଭାବନାକୁ ମଧ୍ୟ ସ୍ୱୀକାର କରାଯାଏ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏଥିରୁ କ'ଣ ଏହା ନିଃସୃତ ହେଉଅଛି ଯେ ମୁଁ ତାଙ୍କର ଚିନ୍ତା ବିଷାଦ ଏବଂ ସମ୍ବେଦନକୁ ତନଖି କରି ପାରିବ ନାହିଁ ? ସେ ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକୁ ଉପଲବ୍ଧି କରୁଥିବାରୁ ସେଗୁଡ଼ିକ ତାଙ୍କର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ବ୍ୟାପାର ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ଏହାର କ'ଣ ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଯେ ସେ ଏହାକୁ ଅନ୍ୟ କାହାରିକୁ ଦେଖାଇ ପାରିବ ନାହିଁ ? ଲୋକେ ତାଙ୍କର ଚିନ୍ତା ଓ ସ୍ୱଭାବକୁ ଦେଖାଇ ଦେଉଛନ୍ତି ବୋଲି ଆମେ ଅବଶ୍ୟ କହିଥାଉ । କିନ୍ତୁ ସାଧାରଣତଃ ଏହାକୁ ଅର୍ଥ କରାଯାଇଥାଏ ଯେ ସେମାନେ ଏଗୁଡ଼ିକର ସଙ୍କେତ ପ୍ରକାଶ କରୁଛନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କର ଅନୁଭୂତିକୁ ଦେଖାଇଦେବା କ'ଣ ଅସମ୍ଭବ ଅଟେ ? ଧରାଯାଉ ଦୂର-ଆନୁଭବ ଘଟଣା ଘଟୁଥିବା କଥା ନିର୍ଣ୍ଣିତ ଭାବରେ ସ୍ୱୀକୃତ ହେବ । ଏହା କ'ଣ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଅନ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିର ଅନୁଭବକୁ ତନଖି କରିବା ସହ ସମାନ ହେବନାହିଁ କି ? କିନ୍ତୁ ଏପରି ଏକ ଅଘଟଣ କଥାର ଆଶ୍ରୟ ନେବାକୁ ଆମେ ବାଧ୍ୟ ନୋହୁଁ । ଅନ୍ୟ ଲୋକମାନଙ୍କୁ ଆମେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବା ଦ୍ୱାରା ସେମାନେ କ'ଣ ଚିନ୍ତା କରୁଛନ୍ତି ବା ଅନୁଭବ କରୁଛନ୍ତି ତାହା ଆମେ ବହୁ ସମୟରେ ଜାଣିପାରୁ । ଜଣେ ଅନ୍ୟ ଏକ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ଚାହିଁ ଜାଣି ପାରିବେ ଯେ ସେ ହୁଏତ ରାଗିଛନ୍ତି, ବିହ୍ୱଳିତ ହୋଇଛନ୍ତି, ବିରକ୍ତ ହୋଇଛନ୍ତି ଅଥବା ଖୁସି ହୋଇଛନ୍ତି । ଏପରି ଘଟଣାକୁ କେବଳ ବାହ୍ୟ ବ୍ୟବହାର ଦର୍ଶନ ବୋଲି ନ କହି ଅନ୍ତରାବସ୍ଥାର ତନଖି ବୋଲି କାହିଁକି କୁହା ନ ଯିବ ?

ଏହାର ଉତ୍ତର ହେଉଛି ଏହି ଯେ ଆମେ ଇଚ୍ଛା କଲେ ଏହାକୁ ସେହିପରି ଭାବରେ ଭାବି ପାରିବା । ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭୂତିକୁ ଦେଖି ପାରୁଛି ବା ତନଖି କରି ପାରୁଛି ବୋଲି କହିବା କଥାଟିର ଆମେ ଏହି ପ୍ରକାର ଅର୍ଥ କରିପାରୁ । ଅନ୍ୟ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି କ'ଣ ଅନୁଭବ କରୁଛନ୍ତି ତାହା ଯେଉଁ ସ୍ଥଳରେ ଜାଣିହେବ ସେହି ସ୍ଥଳରେ କେବଳ ଏତିକି କୁହାଯିବ, ମାତ୍ର ଯେଉଁଠାରେ ଅନୁମାନର ଆଶ୍ରୟ ନିଆଯାଏ ସେଠାରେ ଏପରି କହି ହେବ ନାହିଁ । ସାଧାରଣ ସ୍ଥଳରେ ଜଣେ ଅଜ୍ଞାତ ଭାବରେ ଅନୁମାନର ଆଶ୍ରୟ ନେଉଛି ବୋଲି କହିବାର ପ୍ରେରଣା ଜାତ ହୁଏ । ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତିର ସ୍ୱଭାବ ତାଙ୍କର ଚାହାଣିରୁ ଜଣାପଡ଼େ । ଯଦି ବା ଆମେ ସଜ୍ଞାତ ଭାବରେ ଗୋଟିକରୁ ଅନ୍ୟଟିକୁ ଗତି କରି ନ ଥାଉ ତଥାପି ସେ ବ୍ୟକ୍ତି ଯଦି କୌଣସି ସଙ୍କେତ ପ୍ରଦାନ କରୁ ନ ଥାନ୍ତେ ତା'ହେଲେ ଆମେ ତାଙ୍କ ସ୍ୱଭାବକୁ ଜାଣି ପାରନ୍ତେ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ କୌଣସି ଯଥାର୍ଥ ସଙ୍କେତ ନ ଦେଖାଇଲେ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ୟ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି କ'ଣ ଭାବୁଛନ୍ତି ବା ଅନୁଭବ କରୁଛନ୍ତି ସେ କଥା ଜାଣି ପାରିବା କଥା କଳ୍ପନା

କରିହେବ । ସେ ସପୁକ୍ତ ଅବସ୍ଥାରେ ଅଛନ୍ତି ବୋଲି କହିବା ପାଇଁ ଜଣେ ନିଶ୍ଚିନ୍ତ ଭାବରେ ଅନୁଭବ କରୁଛନ୍ତି ବୋଲି ଏପରି କହିବାକୁ ହେବ । ଏପରି କଥାରେ ଜଣେ ଅଧିକବାର ଠିକ୍ କଥା କହିଥାଏ ଯେ ଜଣଙ୍କର ନିଶ୍ଚିତ ହେବାର ଅଧିକାର ଅଛି ବୋଲି ସମର୍ଥନ ମିଳିଥାଏ । ସେ କଥା ଘଟିବା ପାଇଁ କେବଳ ଏତିକି ଆବଶ୍ୟକ ଯେ ଅନ୍ୟ ଜଣଙ୍କର ନିକଟରେ ରହିଥିବା ଆବଶ୍ୟକ । ହୋଇପାରେ, ସେ ଲୋକ ନ ଥିବା ବେଳେ ମଧ୍ୟ ଜଣେ ଏହା କରିପାରେ । ମୁଁ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଛି ଦୂର-ଅନୁଭବ କଥା ଲୋକେ ଆଲୋଚନା କଲାବେଳେ ଏ କଥାଟି ଆଲୋଚନା କରନ୍ତି । ଏପରି ଘଟଣା ଘଟି ପାରିବ ଏ କଥାକୁ ଅନୁଭୂତି ନିରପେକ୍ଷ ଭାବରେ କହିବାକୁ ଆମର କୌଣସି କାରଣ ନାହିଁ ।

କିନ୍ତୁ ଏପରି ଭାବରେ "ଅନ୍ୟ ଲୋକର ଅନୁଭୂତିକୁ ପ୍ରିଧାଯଲଖ ଦେଖି-ପାରିବା" କଥାଟିକୁ ଯଦି ଆମେ ଅର୍ଥ ପ୍ରଦାନ କରି ପାରିବୁ ତଥାପି ସମସ୍ୟା ସମାଧାନ ହେଲା ନାହିଁ । ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ଥଳରେ ଆମେ ଏପରି ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ କରୁଛୁ ବୋଲି କହିଲା ବେଳେ ପ୍ରକୃତରେ ତାହା ଘଟିଛି ବୋଲି ଦାବିକୁ ସମର୍ଥନ କରିବା ସମସ୍ୟାଭାବରେ ଅସୁବିଧାଟି ପୁଣି ଦେଖାଯାଏ । କାରଣ ଯୁକ୍ତି ହେବ ଯେ ଏପରି କି ଦୂର-ଅନୁଭବ ମଧ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭବ ଅଟେ । ଏହାକୁ ଯେଉଁ ବିଶେଷ ଗୁଣଦ୍ୱାରା ବର୍ଣ୍ଣିତ କରା-ଯାଇଥାଏ ତାହା ହେଲା ଏହି ଯେ ତାହା ଅନ୍ୟ ମନ ଭିତରେ ଘଟିଥିବା ବ୍ୟାପାରକୁ ପ୍ରକାଶ କରିଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଏପରି ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଏହା ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭୂତି ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ କିଛି ହୁଏ ନାହିଁ । ନିଜର ସ୍ୱାଗତ ଅନୁଭୂତି ଭାବରେ ଏହା ତର୍କଯୁକ୍ତ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଅନ୍ୟର ଅନୁଭୂତିଠାରୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଅଟେ । ଏପରି କି ଯାହାକୁ ଏହା ପ୍ରକାଶ କରିବାକୁ ଉଦ୍ୟତ ତାହାଠାରୁ ମଧ୍ୟ ଏହାର ତର୍କଯୁକ୍ତ ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟ ରହିଛି । ଅନ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିର ଅନୁଭବ ନ ଘଟିଲା ବେଳେ ମଧ୍ୟ ଏହା ନିଜଠାରେ ଘଟିପାରେ ବୋଲି ଚିନ୍ତା କରିବାରେ କୌଣସି ବିରୋଧିତା ନାହିଁ । ଦୂର-ଅନୁଭବ କହିଲେ ଯଦି ଅନ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିର ମନ ବିଷୟରେ ଜ୍ଞାନ ପ୍ରଦାନ କରିବା ବୁଝାଯିବ ଏପରି ହେଲେ ଏଠାରେ ଆଉ ତାହା ପଡ଼ୁ ନାହିଁ । ଏହାକୁ ଦୂର ଅନୁଭବକ କହିଲାବେଳେ ଆମେ କେବଳ ନିଜର ଅନୁଭବକୁ ବର୍ଣ୍ଣନାକରିବାରେ ଆବଦ୍ଧ ହୋଇ ପାରିବୁ ନାହିଁ । ଆମେ ଏଠାରେ ସୂଚନା ଦେବୁ ଯେ ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିର ମାନସିକ ଅବସ୍ଥା ବିଷୟରେ ଯେଉଁ ବିଶ୍ୱାସ ପୋଷଣ କରୁଛୁ ତାହା ଯଥାର୍ଥ ଓ ସତ୍ୟ ଅଟେ ଏବଂ ଆମର ଏହି ଦାବି ସମର୍ଥିତ ହେବା ଆବଶ୍ୟକ । ଏଠାରେ ଏପରି ଦାବି କିପରି ସମର୍ଥିତ ହୋଇ ପାରିବ ଏହି ପ୍ରଶ୍ନ ଅସଲ ସମସ୍ୟା ଅଟେ । ଏଠାରେ ଆମେ ଦେଖୁଛୁ ଯେ ଅମାର୍ଜିତ ବସ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାବାଦୀର ସମାଧାନ ଏହି ସମସ୍ୟାକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରୁଛି । ସେ ଜିଦ୍ ଧରୁଛନ୍ତି ଯେ ଆମେ ଯାହା ଯାଣିଛୁ ବୋଲି ଭାବୁଛୁ ତାକୁ ପ୍ରକୃତରେ ଜାଣିଛୁ । କିନ୍ତୁ ଏପରି ଜାଣିବା କିପରି ସମ୍ଭବ ହେଉଛି ସେ ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ଦେବାକୁ ସେ ପ୍ରସ୍ତୁତ ନୁହନ୍ତି ।

୪—ଆମେ କ'ଣ ଅନ୍ୟକୁ ଜଣାଇ ପାରବୁ

ଅନ୍ୟମାନଙ୍କର ଅନୁଭବଗୁଡ଼ିକ ଆମେ କିପରି ଭାବରେ ଜାଣୁ ଏ ପ୍ରଶ୍ନର ସିଧା ସଳଖ ଉତ୍ତର ନିମ୍ନୋକ୍ତ ପ୍ରକାରର ଅଟେ । ହୁଏତ ଅଙ୍ଗର ଭଙ୍ଗୀ, କ୍ରନ୍ଦନ, ହର୍ଷ ଇତ୍ୟାଦି ଅନୁଭବର ବାହ୍ୟ ପ୍ରକାଶ କିମ୍ବା ଭାଷା ପ୍ରକାଶରେ ଏହି ଅନୁଭବଗୁଡ଼ିକ ଆମ ନିକଟରେ ଉପସ୍ଥାପିତ ହୁଅନ୍ତି । ଅନ୍ୟ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି କ'ଣ ଭାବୁଛି ବା ଅନୁଭବ କରୁଛି ତାହା ଜାଣିବାର ଏକ ସର୍ବୋତ୍କୃଷ୍ଟ ପନ୍ଥା ହେଲା ତାଙ୍କୁ ଏ ବିଷୟରେ ସିଧାସଳଖ ପ୍ରଶ୍ନ ପଚାରିବା । ସେ ହୁଏତ ଉତ୍ତର ଦେଇ ନ ପାରନ୍ତି କିମ୍ବା ଯେଉଁ ଉତ୍ତର ଦେବେ ତାହା ସତ୍ୟ ହୋଇ ନ ପାରେ; କିନ୍ତୁ ଅଧିକାଂଶ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେ ଠିକ୍ କଥା କହିଥାନ୍ତି ଲୋକେ ସାଧାରଣତଃ ନିଜ ବିଷୟରେ ଯେଉଁ ଖବର ଦିଅନ୍ତି ତାହା ବହୁ ସ୍ଥଳରେ ଛଳନାପୂର୍ଣ୍ଣ ହେଲେ ମଧ ତହିଁରୁ ନିଃସୃତ ହେଉନାହିଁ ଯେ ସେଗୁଡ଼ିକ ଗ୍ରାହ୍ୟ ହେବ ନାହିଁ । ଆମେ କେବଳ ଏହାର ଉପରେ ସବୁବେଳେ ନିର୍ଭର କରି ନ ଥାଉ । ହୋଇପାରେ ଭାଷାରେ ପ୍ରକାଶିତ ଖବରକୁ ଛାଡ଼ି ଲୋକଙ୍କର ବ୍ୟବହାରକୁ ଭିତ୍ତିକରି ସେମାନଙ୍କର କାମନା ବାସନା ବିଷୟରେ ଯେଉଁ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ କରିଥାଉ ତାହା ଅଧିକ ନିର୍ଭରଶୀଳ । ଶବ୍ଦ ଅପେକ୍ଷା କାର୍ଯ୍ୟ ଅଧିକ ସାଧୁ ଭାବରେ ନିଜକୁ ପ୍ରକାଶ କରିଥାଏ । ଆମେ ବର୍ତ୍ତମାନ ପରସ୍ପର ସମ୍ପର୍କରେ ଯେତିକି ଜାଣୁଛୁ ତା ଅପେକ୍ଷା କମ୍ ଜାଣି ପାରବୁ ।

କିନ୍ତୁ ଯାହାହେଉ ଏଠାରେ ଏକ ଅସୁବିଧା ସୃଷ୍ଟି ହେଉଛି । ଏହି ପ୍ରକାରେ ଯଦି ମୁଁ ଅନ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିର ଅନୁଭବ ସଂପର୍କରେ ଖବର ସଂଗ୍ରହ କରିବି ତା'ହେଲେ ସେହି ଅନୁଭବ ବିଷୟରେ ସେ ଯାହା କହିବ ମୁଁ ତାକୁ ବୁଝିବା ଆବଶ୍ୟକ । ଏଥିରୁ ସୂଚନା ମିଳୁଛି ଯେ ସେହି ଶବ୍ଦଗୁଡ଼ିକ ସେ ଯେପରି ଭାବରେ ବୁଝିଛି ମୁଁ ଠିକ୍ ସେହି ଭାବରେ ବୁଝିବି । କିନ୍ତୁ ଏଠାରେ ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠିପାରେ ଏହା ଏପରି ହୋଇ ପାରିବ ବୋଲି ମୁଁ ନିର୍ଭରତାର ସହିତ ସ୍ୱୀକାର କରିବି ? ସେ ଯଦି କହେ ଯେ ସେ ବେଦନା ଅନୁଭବ କରୁଛି ତା'ହେଲେ ହୋଇପାରେ ସେ ବେଦନା ଶବ୍ଦ ଦ୍ୱାରା ଯାହା ବୁଝିଛି ସେହି ଶବ୍ଦ ଦ୍ୱାରା ମୁଁ ବୁଝିଥିବା କଥାଠାରୁ ପୃଥକ୍ । ଧର, ସେ ମୋତେ କହିଲେ ଯେ ଜିନିଷଟି ତାଙ୍କୁ ଲାଲ ଦେଖାଯାଉଛି । କିନ୍ତୁ ସେ ଯାହାକୁ ଲାଲ କହୁଛନ୍ତି ମୁଁ ନୀଳ ବୋଲି କହୁଥିବା ରଙ୍ଗ ସହି ସମାନ ନୁହେଁ ବୋଲି କିପରି କହିବି । ହୋଇପାରେ ଏପରି ଏକ ରଙ୍ଗକୁ ସେ ଲାଲ କହୁଛନ୍ତି ଯାହାକୁ ମୁଁ କେବେ ଦେଖିନାହିଁ କିମ୍ବା ଯାହାକୁ ମୁଁ ରଙ୍ଗ ବୋଲି କହି ବ ନାହିଁ ତାକୁ ସେ ଲାଲ କହୁଛନ୍ତି । ଏହି ସବୁ ଘଟଣା ସମ୍ଭବ ପରି ମନେ ହେଉଛି । ଏଭଳି ପ୍ରଶ୍ନର କିପରି ସମାଧାନ ହୋଇ ପାରିବ ? ଏସବୁ

ଅସୁବିଧାକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି କେତେକ ଦାର୍ଶନିକ ମତ ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି ଯେ ଅନୁଭୂତି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଏବଂ ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ସେ ବିଷୟରେ ଭାଷା ସାହାଯ୍ୟରେ କିଛି କହି ହେବ ନାହିଁ (୧)। ଏମାନଙ୍କ ମତରେ ଜଣେ ଯଦି ଶବ୍ଦକୁ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭୂତିକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ବ୍ୟବହାର କରେ ତା'ହେଲେ ସେହି ଭାଷା କେବଳ ତାଙ୍କରି ପକ୍ଷରେ ବୋଧଗମ୍ୟ ହେବ। ଅନ୍ୟ କେହି ତାକୁ ବୁଝି ପାରିବେ ନାହିଁ। କାରଣ ଅନ୍ୟ କେହି ଅନୁଭବୀର ମନ ଭିତରକୁ ପ୍ରବେଶ କରି ସେପରି ଘଟଣା ଘଟିଛି କି ନାହିଁ ଜାଣି ପାରିବ ନାହିଁ । ଏ ମତ ଅନୁସାରେ କେବଳ ଅନୁଭବର ଗଠନାକୃତି ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଅନ୍ୟକୁ ଧାରଣା ଦେଇ ହେବ। ଠିକ୍ ନିଜପରି ସମ୍ବେଦନ ଓ ବିଭାବ ପରି ଅନ୍ୟମାନଙ୍କର ସମ୍ବେଦନ ଓ ବିଭାବ ରହିଥିବ ବୋଲି ଜାଣିବା କାହାରି ପକ୍ଷରେ ସୁଯୋଗ ନାହିଁ । ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ସେମାନେ ଯେଉଁ ଶବ୍ଦାବଳୀ ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି ସେହି ଶବ୍ଦାବଳୀ ଦ୍ୱାରା ମୁଁ ଯାହା ବୁଝେ ସେମାନେ ସେହି କଥା ବୁଝନ୍ତି ବୋଲି ମୋର ଜାଣିବାର ଉପାୟ ନାହିଁ। କାରଣ ଏପରି ବସ୍ତୁର ସ୍ଥିତି ପାଇଁ ସେମାନେ ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭୂତି ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିଥାନ୍ତି ସେହି ଅନୁଭୂତିଗୁଡ଼ିକ ମୋର ଅନୁଭୂତିଠାରୁ ପୃଥକ୍ ହୋଇପାରେ। ରଙ୍ଗ ବା ବେଦନା କହିଲେ ସେ ଯେଉଁ ବସ୍ତୁକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରୁଛନ୍ତି ତାହା ମୁଁ ଚିହ୍ନି ପାରିବି ନାହିଁ, ସେହିପରି ତାଙ୍କର ମନ ଭିତରକୁ ପ୍ରବେଶ କରି ତାଙ୍କର ଅନୁଭୂତିକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାକୁ ହେଲେ ସେ ଟେବୁଲ୍ ବୋଲି ଯାହାକୁ କହୁଛନ୍ତି ତାକୁ ହୁଏତ ମୁଁ ଚିହ୍ନି ପାରିବି ନାହିଁ। କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କର ଅନୁଭୂତିର ଆଧେୟ ଯାହା ହୋଇ ନା କାହିଁକି ସେହି ଅନୁଭୂତିର ଗଠନାକୃତିକୁ ଜାଣିବା ମୋ ପକ୍ଷରେ ସମ୍ଭବ । ତାଙ୍କ ଅନୁଭୂତିର ଗଠନାକୃତି ମୋ ଅନୁଭୂତିର ଗଠନାକୃତି ସହିତ ସମାନ ଅଟେ ଏହାର ପ୍ରମାଣ ହେଉଛି ଏହି ଯେ ଯେଉଁ ସ୍ଥାନରେ ଯେଉଁ ଶବ୍ଦ ବ୍ୟବହାର କରୁଛି ସେ ସେହି ସ୍ଥାନରେ ଠିକ୍ ସେହି ସେହି ଶବ୍ଦ ବ୍ୟବହାର କରୁଛନ୍ତି । ସେ ଯେଉଁ ଟେବୁଲକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁଛନ୍ତି ତାହା ମୁଁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁଥିବା ଟେବୁଲଠାରୁ ଯେତେ ପୃଥକ୍ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ସେ ଯେଉଁ ସ୍ଥଳରେ ଟେବୁଲ କହୁଛନ୍ତି ଏବଂ ଯେଉଁ ସ୍ଥାନରେ ସେଥିରୁ କ୍ଷାନ୍ତ ହେଉଛନ୍ତି ସେ ସବୁ ବ୍ୟାପାର ମୋର ଟେବୁଲ ଶବ୍ଦ ବ୍ୟବହାରର ଅନୁରୂପ ଅଟେ। ରଙ୍ଗ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କଲାବେଳେ ସେ କ'ଣ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁଛନ୍ତି ସେଥିରେ କିଛି ଯାଏଆସେ ନାହିଁ; କିନ୍ତୁ ରଙ୍ଗ ଶବ୍ଦକୁ ବ୍ୟବହାର କରି ସେ ବସ୍ତୁମାନଙ୍କୁ ଯେପରି ପର୍ଯ୍ୟାୟଭୁକ୍ତ କରୁଛନ୍ତି ତାହା ମୋର ତତ୍ତୁଲ୍ୟ ବ୍ୟାପାର ସହିତ ସମାନ । ବେଦନା ବିଷୟରେ ତାଙ୍କର ଧାରଣା ମୋର ଧାରଣାଠାରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ପୃଥକ୍ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ବେଦନା ଅନୁଭବ ହେଉଛି କହିଲାବେଳେ ତାଙ୍କର ବ୍ୟବହାର ଅନୁରୂପ ହେଉଛି ।

(୧) ଭିଏନା ଦଳର ଏହି ପ୍ରକାର ମତ ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା। ସିକ୍ ଓ କାରନାପଙ୍କର ପ୍ରବନ୍ଧ ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ ।

ଯଦିବା ଅନୁଭୂତିର ଆଧେୟକୁ ଛାଡ଼ିଦେବାକୁ ହେବ ତଥାପି ଆମର ଅନୁଭୂତିଗୁଡ଼ିକ ସମତୁଲ୍ୟ ଭାବରେ ଶୃଙ୍ଖଳିତ ବୋଲି ପ୍ରମାଣିତ କରିହେବ । ଏହି ଗଠନାକୃତିର ସାମ୍ୟ ଉପରେ ହିଁ ଆମର ସାଧାରଣ ଜଗତ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ଅଟେ । ଏହି ସର୍ବସାଧାରଣ ଜଗତର ବର୍ଣ୍ଣନା ଦ୍ୱାରା ଆମେ କେବଳ ଅନୁଭୂତିର ଗଠନାକୃତିକୁ ପରସ୍ପରକୁ ଜ୍ଞାପନ କରୁଛୁ ।

ଏହି ମତ ଅନୁସାରେ ସର୍ବସାଧାରଣରେ ବ୍ୟବହୃତ ଭାଷାର ମାଂସ ଓ ଅସ୍ଥି ଅଛି । ଅସ୍ଥିଗୁଡ଼ିକ ହେଲା ଏହାର ସର୍ବଜନ ବୋଧ୍ୟ ଦିଗ । ସେଗୁଡ଼ିକ ସମ ଭାବରେ ସମସ୍ତଙ୍କର ସେବା କରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଆମେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ନିଜ ନିଜର ଅନୁଭୂତିର ଅନୁରୂପ ମାଂସ ସେମାନଙ୍କ ଉପରେ ସ୍ଥାପନ କରୁ । ଜଣେ ଏହି ଅସ୍ଥିଗୁଡ଼ିକ ଯେପରି ଭାବରେ ବସ୍ତ୍ର ଦ୍ୱାରା ଆବୃତ କରୁଛି ଅନ୍ୟ ଜଣେ ଠିକ୍ ସେହିପରି କରୁଛି କି ନାହିଁ ଏ ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ନାହିଁ । କେବଳ ଗୋଟିଏ କଥା ବିଷୟରେ ଆମେ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ହୋଇ ପାରିବା ଯେ ଅସ୍ଥିଗୁଡ଼ିକ ସମସ୍ତଙ୍କ ପାଇଁ ସମାନ ଅଟେ ।

ଏପରି ମତ ଗ୍ରହଣଯୋଗ୍ୟ ହୋଇପାରେ ବୋଲି ମୋତେ ଜଣା ଯାଉଛି । କିନ୍ତୁ ଏହାକୁ ଦୃଢ଼ଭାବରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିବାକୁ ଗଲାବେଳେ ଏଥିରେ ଅସୁବିଧା ଦେଖା ଦେବ, କାରଣ ଅନୁଭୂତିର ଆଧେୟ ଓ ଗଠନାକୃତି ଭିତରେ ଯେଉଁ ଭେଦ କଥା କୁହାଯାଉଛି ତାକୁ କିପରି ଭାବରେ ବୁଝିବାକୁ ହେବ । ଏପରି କ'ଣ ଯୁକ୍ତି ଆମେ ଦେଖାଇପାରିବା ଯାହା କି କେବଳ ଗଠନାକୃତି ବିଷୟରେ କହୁଅଛି । ଏପରି କୌଣସି ଉକ୍ତି ଅଛି କି ଯାହା ପୁରାପୁରି ଭାଷାର ସର୍ବସାଧାରଣ ଅଂଶ ଅଟେ । ଏହା କ'ଣ ଦିଗ୍ ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ସମ୍ପର୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସମ୍ଭବ କି ? ଅର୍ଥାତ୍ ଯେଉଁ ପଦମାନଙ୍କ ଭିତରେ ଏ ସମ୍ପର୍କ ଧରାଯାଏ ସେହି ପଦଗୁଡ଼ିକ ଗୁଣ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଅସ୍ପଷ୍ଟ କି ? କିନ୍ତୁ "ଉପର" "ତଳ" ଇତ୍ୟାଦି ଭାଷାକୁ ବୁଝିଲାବେଳେ ନିଜର ଅନୁଭୂତିର ଧର୍ମ ଉପରେ ଯେପରି ଭାବରେ ନିର୍ଭର କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ ମିଠା ବା ନୀଳ ରଙ୍ଗ ଅନୁଭୂତ ବିଷୟରେ ଠିକ୍ ସେହିପରି ପଡ଼ିଥାଏ । ସର୍ବନିମ୍ନ ଭାବ ପ୍ରକାଶ କରୁଥିବା ନିମ୍ନୋକ୍ତ ଉକ୍ତିଟିକୁ ବିଚାରକୁ ନିଆଯାଉ । ଉକ୍ତିଟି ହେଲା ଦୁଇଟି ବସ୍ତୁ ପରସ୍ପର ସହିତ କିଛି ନା କିଛି ସମରୂପ ଅଟନ୍ତି । ଏପରି ଉକ୍ତିକୁ ବୁଝିବାକୁ ହେଲେ ନିଜର ଅନୁଭୂତିରେ ସମରୂପତାକୁ ଉପଲବ୍ଧି କରିବାକୁ ହେବ । ଟେବୁଲ ଶବ୍ଦ ଦ୍ୱାରା ଠିକ୍ ଅନ୍ୟ ଜଣେ ଲୋକ ଯେଉଁ ଅର୍ଥ ପ୍ରକାଶ କରୁଛି ତାହା ମୋ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରକାଶିତ ଅର୍ଥ ସହିତ ସମାନ ବୋଲି ବୁଝି ନ ପାରିବି, ତା'ହେଲେ ସମରୂପତାର ଅର୍ଥ ବୁଝି ପାରିବି ନାହିଁ । ପୂର୍ଣ୍ଣତଃ ଆକାରନିଷ୍ଠ ନ ହୋଇଥିବା ଉକ୍ତିର କଥନୀରେ ସଂଖ୍ୟା ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇଥିଲାବେଳେ ଗଣନା ଓ ମାପିବା ଇତ୍ୟାଦି ପ୍ରକ୍ରିୟାର ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ ନ କରି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ବୁଝିବା ସମ୍ଭବ ହେବ ନାହିଁ । ଏପରି ଅବସ୍ଥାରେ ମୋର ପଡ଼ୋଶୀ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ବ୍ୟାଖ୍ୟାନର ଅନୁରୂପ ବୋଲି ମୁଁ କିପରି କହିପାରିବି ?

ସେ ଯେଉଁ ଜିନଷ ଗଦାରେ ୮ଟି ପଦାର୍ଥ ଗଣୁଛନ୍ତି ସେଠାରେ ମୁଁ ସ୍ୱରଶବ୍ଦ ବସ୍ତୁ ଗଣୁନାହିଁ ବୋଲି କପରି ନିର୍ଭରତା ଲାଭ କରିବି ? ଏପରି ସ୍ଥଳରେ ଗୁରୁତର ସନ୍ଦେହ ପୋଷଣ କରିବା ପାଇଁ କୌଣସି କାରଣ ଅଛି ବୋଲି ମୁଁ କହୁନାହିଁ । ମୁଁ କେବଳ କହିବାକୁ ଚାହୁଁଛି ଯେ ଯଦି ସନ୍ଦେହର ଅବକାଶ ରହିବ ତାହା ଗଠନାକୃତି ଏବଂ ଆଧେୟ ଭିତ୍ତିକ ଉକ୍ତି ହେଉ ଅଥବା ଗୁଣ ବା ସମ୍ବନ୍ଧ ସମ୍ପର୍କୀୟ ଯେ କୌଣସି ବିବରଣ ପ୍ରତି ଲାଗୁ ହେବ ।

କିନ୍ତୁ ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିର ବ୍ୟବହାର ତାଙ୍କର ଅନୁଭୂତିର ଆଧେୟ ବିଷୟରେ କିଛି ପ୍ରକାଶ ନ କରି କେବଳ ଏହି ଅନୁଭବର ଗଠନାକୃତି ସହି ମୋର ଅନୁଭବର ଗଠନାକୃତିର ସାମ୍ୟ ଅଛି ବୋଲି ଯେଉଁ ଯୁକ୍ତି କରାଯାଏ ତାହା ବିଷୟରେ କ'ଣ କୁହାଯିବ ? ଯୁକ୍ତି ହୁଏ ଯେ ଯଦି ଜଣେ ଅପର ବ୍ୟକ୍ତି ଶବ୍ଦ ବ୍ୟବହାର କଲାବେଳେ ସେଗୁଡ଼ିକ ଠିକ୍ ମୋର ଅର୍ଥରେ ବୁଝି ନ ଥାଏ ତଥାପି ସେ ଏହି ଶବ୍ଦଗୁଡ଼ିକ ମୋର ପରି ଏକା ପଦାର୍ଥ ପ୍ରତି ପ୍ରୟୋଗ କରୁଛନ୍ତି ବୋଲି ମୁଁ ଜାଣିପାରିବି । କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କର ଅନୁଭୂତିର ଆଧେୟ ବିଷୟ ଯଦି ମୁଁ କିଛି ଜାଣି ପାରିବି ନାହିଁ ତା'ହେଲେ ତାଙ୍କର ଶବ୍ଦ ପ୍ରୟୋଗ ଆକାରନିଷ୍ଠ ଭାବରେ ମୋ ଶବ୍ଦ ପ୍ରୟୋଗ ସହି ସମାନ ବୋଲି ମୁଁ ଜାଣି ପାରିବି ନାହିଁ । କେବଳ ମୁଁ ଏତିକି କହି ପାରିବି ଯେ ଯାହା ଏକା ଶବ୍ଦର ପୁନର୍ବାର ଉଚ୍ଚାରଣ ବୋଲି ମୋତେ ଶୁଣା ଯାଉଛି ତାଙ୍କୁ ସେପରି ଶୁଣାଯାଏ ନାହିଁ । ଯେଉଁ ଶ୍ରେଣୀର ପଦାର୍ଥମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ପୂର୍ବେ ଶବ୍ଦଟି ପ୍ରଯୁକ୍ତ ହୋଇଥିଲା ସେହି ଶ୍ରେଣୀର ପଦାର୍ଥପରି ମୋତେ ଯାହା ଦେଖା ଯାଉଛି ତାଙ୍କୁ ତାହା ସେହିପରି ଦେଖାଯାଉନାହିଁ । ତାଙ୍କର ବ୍ୟବାହରରୁ ଯଦି ଜଣା ପଡୁଥିବ ଯେ ଆମେ ପରସ୍ପରକୁ ବୁଝୁଁଛୁ କିମ୍ବା ମୋର ଉକ୍ତି ଓ ଅନୁରୋଧ ପ୍ରତି ସେ ଯଥାଯଥ ଭାବରେ ଉତ୍ତର ପ୍ରଦାନ କରୁଥିବେ ଏଥିରୁ ଏତିକି ପ୍ରମାଣିତ ହେବ ଯେ ତାଙ୍କ ଜଗତ ଓ ମୋ ଜଗତ କୌଣସି ନା କୌଣସି ପ୍ରକାରରେ ଜୋଡ଼ି ହୋଇ ଯାଇଛି । କିନ୍ତୁ ଏଥିରୁ ପ୍ରମାଣିତ ହେଉନାହିଁ ଯେ ସେମାନଙ୍କର ଗଠନାକୃତି ସମାନ ଅଟେ । ମୁଁ ଆଉ ଥରେ କହି ରଖୁଛି ଯେ ଲୋକେ ପରସ୍ପରକୁ ବୁଝନ୍ତି ନାହିଁ ଅଥବା ତାଙ୍କ ବ୍ୟବହାରଦ୍ୱାରା ଏହା ପ୍ରମାଣିତ ହେଉନାହିଁ ଏକଥା ମୁଁ କହୁନାହିଁ । ମୁଁ କେବଳ ଏଠାରେ ଏତିକି କହିବାକୁ ଚାହୁଁଛି ଯେ ଅନୁଭୂତିର ଆଧେୟ ଓ ଆକୃତିକୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ କରିବା ପାଇଁ କୌଣସି ଯୁକ୍ତି ନାହିଁ । ଅନୁଭୂତିର ଆକୃତି ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ଜଣା ପଡ଼ିବ କିନ୍ତୁ ଆଧେୟ ଜଣାପଡ଼ିବ ନାହିଁ ଏପରି ଯୁକ୍ତି ପାଇଁ କୌଣସି ଯଥାର୍ଥତା ନାହିଁ । ପ୍ରକୃତରେ କହିବାକୁ ଗଲେ ବିବରଣାତ୍ମକ ଭାଷାର ଗଣ୍ଡି ମଧ୍ୟରେ କ'ଣ ବର୍ଣ୍ଣିତ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ ଏ ପ୍ରକାର ବିଚାର ଭ୍ରାନ୍ତ ବିଚାର ହୋଇପାରେ । ଯଦି ଏପରି କୌଣସି ଅନୁଭୂତି ଅଛି ଯାହାକୁ କି ମୋ ପଡ଼ୋଶୀ ଭାଷା ମାଧ୍ୟମରେ ଜଣାଇ ପାରିବେ ନାହିଁ ତା'ହେଲେ ତାଙ୍କଦ୍ୱାରା ପ୍ରଯୁକ୍ତ

ଭାଷାର ଅର୍ଥ ବୁଝିବାପାଇଁ ମୁଁ ଅକ୍ଷମ ହେବ । ସେ କେଉଁ ବିଷୟରେ କହୁଛନ୍ତି ତାହା ମୁଁ ଜାଣି ପାରିବି ନାହିଁ । ସେ କେଉଁ କଥା ଜଣାଇବାକୁ ମୋତେ ଅସମର୍ଥ ହୋଇଛନ୍ତି ତାହା ଯଦି ମୁଁ କହିପାରିବି ତା'ହେଲେ ତାଙ୍କର କହିବାର ଅର୍ଥ ମୁଁ ଜାଣିଅଛି । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ସେ ଅନୁଭବ କରୁଥିବା ବେଦନାକୁ ଯଦି ମୋତେ ଜଣାଇ ନ ପାରିବେ ତା'ହେଲେ ସେ ଯଦି କଷ୍ଟ ପାଉଛନ୍ତି ମୁଁ ବୁଝିପାରିବି । ତା' ନ ହେଲେ ଠିକ୍ ଏହି କଥାଟି ମୋତେ ସେ ଭାଷାରେ ଜଣାଇ ନ ପାରିଲେ ବୋଲି କୌଣସି ଅର୍ଥ ରହିବ ନାହିଁ । ସେ ବେଦନା ଅନୁଭବ କରୁଛନ୍ତି ଏପରି କଥାକୁ ଯଦି ମୁଁ ବୁଝି-ପାରିବି ତା'ହେଲେ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ରରେ ଏପରି କୌଣସି ଯୁକ୍ତି ନାହିଁ କାହିଁକି ସେ ଏକଥା ମୋତେ କହି ପାରିବେ ନାହିଁ । ତାଙ୍କର ଅନୁଭୂତିର ଆଧେୟ ବିଷୟରେ କହିବାକୁ ଯାଇ ସେ ଯେଉଁ ଉକ୍ତି ପ୍ରକାଶ କରିବେ ସେ ସମସ୍ତଙ୍କ ପାଇଁ ଏକଥା ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । ଏହି ସବୁ ଉକ୍ତିମାନଙ୍କର କି ପ୍ରକାର ବିଶ୍ଳେଷଣ କରାଯିବ ଅର୍ଥାତ୍ ଏଗୁଡ଼ିକର ତାଙ୍କ ପ୍ରତି ଯେଉଁ ଅର୍ଥ ଅଛି ମୋ ପ୍ରତି ଅଛି କି ନାହିଁ ସେ କଥା ଅନ୍ୟ ଏକ ପ୍ରଶ୍ନ ଅଟେ । ଏ ପ୍ରଶ୍ନକୁ ଆମେ ପରେ ବିଚାର କରିବା ।

୫ — ଜଡ଼ବାଦୀ ମତ

କେବଳ ଗଠନାକୃତି ଭାଷାରେ ପ୍ରକାଶ ହୋଇ ପାରିବ ଏହି ମତ ବହୁ ପ୍ରକାର ଭ୍ରାନ୍ତି ଦ୍ୱାରା ଗଠିତ । ଯେଉଁ ଦାର୍ଶନିକମାନେ ଏହାକୁ ଉପସ୍ଥାପନ କରିଥିଲେ ତାଙ୍କ ମତରେ ଭାଷା ସର୍ବସାଧାରଣ ହେବାକୁ ହେଲେ ଯାହା କେବଳ ସର୍ବସାଧାରଣ ସେହି ଭଳି ବସ୍ତୁକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ବ୍ୟବହାର ହୋଇପାରିବ । କିନ୍ତୁ ସେମାନେ ଆଉ ମଧ୍ୟ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିଲେ ଯେ ଅନୁଭୂତି ଭିତ୍ତିକ ଉକ୍ତି କେବଳ ବକ୍ତାଙ୍କର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭବକୁ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ କରିଥାଏ । ଯେହେତୁ ସେମାନେ ଅନୁଭୂତିକୁ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭୂତି ବୋଲି ବିଚାର କରୁଥିଲେ, ଆନୁଭବିକ ଉକ୍ତି ସର୍ବସାଧାରଣ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ସେମାନେ ବାଧ୍ୟ ହୋଇଥିଲେ । ଅର୍ଥାତ୍ ଏପରି ଉକ୍ତି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ କରୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ବୋଧଗମ୍ୟ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ଏପରି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ କମ୍ପିତ ହୋଇଥିବାରୁ ସେମାନେ ଅନୁଭୂତି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ବ୍ୟାପାର କଥାଟିର ଉଗ୍ରତାକୁ କୋହଳ କରିବା ପାଇଁ ଅନୁଭୂତିଗୁଡ଼ିକୁ ଏକ ସାର୍ବିକ ଆକୃତି ଦେବାକୁ ବାଧ୍ୟ ହୋଇଥିଲେ । ତେଣୁ ସେମାନେ କହିଲେ ଯେ କେବଳ ଆକୃତି ସର୍ବସାଧାରଣ ହୋଇଥିବାରୁ ଭାଷା ଦ୍ୱାରା ଜ୍ଞାପିତ ହୋଇ ପାରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ପ୍ରଥମ ଭୁଲ କଥାଟି ହେଲା ଯେ ସର୍ବସାଧାରଣ ବସ୍ତୁକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ କରୁଥିବା ଭାଷା ସର୍ବସାଧାରଣ ଭାଷା ଅଟେ । ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଦ୍ୱାରା ବ୍ୟବହୃତ ଭାଷା ଅନ୍ୟ ଜଣକ ପକ୍ଷ୍ୟରେ ବୋଧଗମ୍ୟ ହେଉଥିଲେ ସେ ଭାଷାକୁ ସର୍ବସାଧାରଣ ଭାଷା କୁହାଯାଏ । କିନ୍ତୁ ଅନ୍ୟ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତିର ଅନୁଭୂତିକୁ ନିଜେ

ଅନୁଭବ ନ କରି ପାରିଲେ ମଧ୍ଯ ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିର ଅନୁଭୂତି ବିଷୟକ ଭାଷାକୁ ଯେ କାହିଁକି ବୁଝି ନ ହେବ ତା'ର କୌଣସି ଯଥାର୍ଥତା ନାହିଁ ବୋଲି ତାହା ମୁଁ ପରେ ଦେଖାଇ ଦେବି ବୋଲି ଆଶା କରୁଛି । ଦ୍ଵିତୀୟ ଭୁଲ କଥାଟି ହେଲା ଏହି ଯେ ଆନୁଭବିକ ଉକ୍ତି ପ୍ରକାଶ କଲାବେଳେ ନିଜର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭୂତିକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ ରଖି ଭାଷା ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇଥାଏ । ଆନୁଭବିକ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ଅର୍ଥରେ ମାନସିକ ବ୍ୟାପାରକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରନ୍ତି ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରିବ । ଅର୍ଥାତ୍ ଏପରି ମାନସିକ ବ୍ୟାପାର ଘଟିଥିଲେ ହିଁ ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଜାଣି ହେବ । କିନ୍ତୁ ଏପରି ମାନସିକ ଘଟଣା ନିଜର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ବ୍ୟାପାର ନ ହୋଇପାରେ । କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ମଧ୍ଯ ଏହା ଅନୁଭବ ନ ହୋଇପାରେ । କଥାଟିକୁ ଅନ୍ୟ ପ୍ରକାରେ କୁହାଯାଇ ପାରେ । ଯେଉଁ ସ୍ଥଳରେ ଆନୁଭବିକ ଉକ୍ତି କୌଣସି ଅନୁଭୂତିକୁ ଲିପିବଦ୍ଧ କରୁନାହିଁ, ସେ ସ୍ଥଳରେ କୌଣସି ଅନୁଭୂତି ଭିତ୍ତିକ ଉକ୍ତି ତହିଁରୁ ନିଃସୃତ ହୋଇ ପାରିବା ଆବଶ୍ୟକ । ଏହି ଆନୁଭବିକ ଉକ୍ତି ନୈର୍ବ୍ୟକ୍ତିକ ହୋଇପାରେ । ଏହି ଉକ୍ତି ଯଦି ସତ୍ୟ ହୋଇଥିବ ତା'ହେଲେ ସଂପୃକ୍ତ ଅନୁଭବଟି କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଘଟିଥିବ । କିନ୍ତୁ ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟତା ବ୍ୟକ୍ତିର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଚିହ୍ନୋଟ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିବ ନାହିଁ । ଯେ କୌଣସି ଜଣେ ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ପାଖରେ ଏପରି ଘଟିଥିଲେ ଚଳିବ ।

ଠିକ୍ ଏହି ଭ୍ରାନ୍ତିଟି ଜଡ଼ବାଦୀ ମତରେ ଘଟିଥାଏ । ଏହି ମତଟି ହେଲା ମନ ବିଷୟରେ କହିଲା ବେଳେ ଲୋକେ ପ୍ରକୃତରେ ଶରୀର ବିଷୟରେ କହିଥାନ୍ତି । ଅନ୍ୟ କଥାରେ କହିଲେ କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତିର ଚିନ୍ତା ବିଶ୍ଵାସ, ଆବେଗ ଇତ୍ୟାଦି ପ୍ରସଙ୍ଗ ଉଠାଇଲା ବେଳେ ସେମାନଙ୍କର ଶାରୀରିକ ଅବସ୍ଥା ଅଥବା ବ୍ୟବହାର ବିଷୟରେ କହିବା ସଙ୍ଗେ ସମାନ । ବ୍ୟକ୍ତି ନିଜର ମାନସିକ କଥା କହିଲା ବେଳେ ଅଥବା ଏହିପରି କହିଲାବେଳେ ଠିକ୍ ଏହି ଅର୍ଥରେ ବୁଝିବାକୁ ହେବ । କାରଣ ଜଡ଼ବାଦୀ ମତ କହିଥାଇ ଯେ ଏହିପରି ଉକ୍ତି ଶରୀରଭିତ୍ତିକ ଭିତ୍ତିରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରାଯିବା ଦ୍ଵାରା ହିଁ ଏକ ବ୍ୟକ୍ତିଠାରୁ ଅନ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ଖବର ପ୍ରଦାନ କରିବାରେ ସେମାନଙ୍କର ସାମର୍ଥ୍ୟ ଘଟିଥାଏ । ତା' ନ ହେଲେ ଆମେ ଯେ କେବଳ ଆମ ଅନୁଭୂତିଗୁଡ଼ିକ ଅନ୍ୟକୁ ଜଣାଇ ପାରିବୁ ନାହିଁ ସେଗୁଡ଼ିକ ନୁହେଁ । ଆଉ ମଧ୍ଯ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ବିଷୟରେ କୌଣସି ଖବର ପ୍ରଦାନ କରିପାରିବୁ ନାହିଁ । କାରନାପ୍ ବାହ୍ୟ ବସ୍ତୁ ବା ବାହ୍ୟ ବ୍ୟାପାରକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରୁଥିବା ଉକ୍ତିମାନଙ୍କୁ ସ୍ଥୂଳବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଭାଷାବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ସେହିପରି ବ୍ୟକ୍ତିର ଅନୁଭବକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରୁଥିବା ଉକ୍ତିମାନଙ୍କୁ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ମୌଳିକ ଭାଷା ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ବାହ୍ୟ ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଭାଷାକୁ ବୁଝିବାକୁ ହେଲେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ମୌଳିକ

ଉକ୍ତିମାନ ତନ୍ତ୍ରର ଅନ୍ତର୍ଗତ ହୋଇଥିବା ଆବଶ୍ୟକ । ସେ କହନ୍ତି ଯେ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଭାଷା ଭିତ୍ତିରେ ପ୍ରତ୍ୟାପନ ପାଇଁ ସେଗୁଡ଼ିକ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ମୌଳିକ ଭାଷା ସହିତ ସମାନ ଭାବେ ଗୁମ୍ଫିତ ହେବା ଆବଶ୍ୟକ, ଏହା ନ ହେଲେ ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଭାଷା ଶୂନ୍ୟରେ ଝୁଲି ରହିବ । ତାହାର ଅନୁଭବ ସହିତ କୌଣସି ସମ୍ପର୍କ ରହିବ ନାହିଁ; କିନ୍ତୁ ସେ ଭାବନ୍ତି ଯେ ବ୍ୟକ୍ତି ଅନୁଭୂତି ଭିତ୍ତିକ ଉକ୍ତି ବାହ୍ୟବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିରୁ ନିଃସୃତ ହେଲେ ସେମାନେ ବାହ୍ୟ ବସ୍ତୁକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ କରିବେ । ତାହା ସ୍ୱୀକୃତ ନ ହେଲେ ଏହାର ଏକମାତ୍ର ବିକଳ୍ପ ପନ୍ଥା ହେଉଛି ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଅନୁଭୂତିର ଆଧେୟକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ କରନ୍ତି ।

କାରନାପ୍ ଯୁକ୍ତି କରନ୍ତି ଯେ ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଅଗ୍ରାହ୍ୟ ହେବ । କାରଣ ଅନୁଭବଗୁଡ଼ିକ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ବ୍ୟାପାର ଅଟନ୍ତି । କ ଏବଂ ଖ ଦୁଇଜଣ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ବ୍ୟକ୍ତି ହୋଇଥିଲେ କ'ର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ମୌଳିକ ଉକ୍ତି ତାଙ୍କର ନିଜର ଅନୁଭୂତିର ଆଧେୟକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରିବ । ସେହିପରି ଖ'ର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭୂତିଭିତ୍ତିକ ମୌଳିକ ଉକ୍ତି ତାଙ୍କ ନିଜର ଅନୁଭୂତିର ଆଧେୟକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରିବେ । ତା'ହେଲେ ବହୁ ବ୍ୟକ୍ତିକ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ଭିତ୍ତିକ ଭାଷା କାହାକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରିବ ? ଏହା ଉଭୟ କ ଓ ଖ'ର ଅନୁଭୂତିର ଆଧେୟକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରିବ । କିନ୍ତୁ ଏହା ଅସମ୍ଭବ ବ୍ୟାପାର ଅଟେ, କାରଣ ଦୁଇଜଣଙ୍କର ଅନୁଭୂତି ପରସ୍ପର ସମନ୍ୱିତ ନୁହନ୍ତି । ତେଣୁ ତାଙ୍କର ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ହେଲା ଏହି ଢଙ୍ଗରେ ଗଠିତ ହେଲେ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଆତ୍ମବିରୋଧିତା ଦୋଷରୁ ମୁକ୍ତ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ (୧) ।

ଆଉ ଥରେ କହିରଖେ ଯେ ଏଠାରେ ଧରିନିଆଯାଉଛି ଅନୁଭୂତି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ହୋଇଥିଲେ ତାହାକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରୁଥିବା ଭାଷା ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ହେବ । ଏଥିରୁ ଯୁକ୍ତି ହୁଏ ଯେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ମୌଳିକ ଉକ୍ତି ଯଦି କେବଳ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭବକୁ ଲିପିବଦ୍ଧ କରେ ତା'ହେଲେ ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିରୁ ନିଃସୃତ ହୋଇଥିବାରୁ ବାହ୍ୟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତି ଫଳତଃ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଭାଷାରେ ପରିଣତ ହେବ ଏବଂ ପରସ୍ପରଠାରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ପୃଥକ୍ ଗୁଡ଼ିକ ୨ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଭାଷାରେ ପରିଣତ ହେବେ । କିନ୍ତୁ ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତର କୌଣସି ଦୋଷ ନାହିଁ । ଯେଉଁ ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ କାରନାପ୍ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଭାଷା ବୋଲି କହିଛନ୍ତି ସେଗୁଡ଼ିକ ଅନୁଭବକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରିବେ କେବଳ ଏହି ଅର୍ଥରେ ଯେ ଅନୁଭବକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟକରି ସେମାନଙ୍କର ସତ୍ୟାସତ୍ୟ ନିରୂପଣ ହୋଇ ପାରିବ । କିନ୍ତୁ ଆମେ ଆଗରୁ ଦେଖାଇଥିବା ମତେ ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ନିରପେକ୍ଷ

(୧) ଆର୍, କାରନାପ୍ — ବିଜ୍ଞାନର ଐକ୍ୟ (ଲଣ୍ଡନ, ୧୯୩୪) ପୃ-[illegible] ।

ଭାବରେ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରିବେ । ଏହିପରି ଧରି ନିଆଯାଉ ଯେ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଏକ ଉକ୍ତିକୁ କ' ଅନୁଭବ ଦ୍ୱାରା ସତ୍ୟାପନ କଲେ ଏବଂ ସେହି ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟାସତ୍ୟ ନିରୂପଣ ଅନୁଭବ ଦ୍ୱାରା କଲେ । ଯଦି ଅନୁଭବ୧ ଓ ଅନୁଭବ୨ ଏକଜାତୀୟ ହୋଇଥିବେ ତା'ହେଲେ ସେମାନଙ୍କ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରି କ ଓ ଖ ଉକ୍ତିଟିକୁ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିବେ । ଏହି ଦୁଇଟିଯାକ ଅନୁଭବ ଏକ ନ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ତହିଁରେ କିଛି ବିରୋଧ ଜାତ ହୁଏ ନାହିଁ । ତା'ହେଲେ କାରନାପ୍ ଯେଉଁ ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠାଇଛନ୍ତି ଯେ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଭାଷା କାହାକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରିବ ଆମେ ସେ ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ନିମ୍ନୋକ୍ତ ମତେ ଦେବୁ । ଏହା କ କିମ୍ବା ଖ'ର ଅନୁଭୂତିକୁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ନ କରି ସେଥିରୁ ଯେ କୌଣସିଟିକୁ ନିରପେକ୍ଷ ଭାବରେ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରିବ ।

ଅବଶ୍ୟ ଏଥିରୁ ନିଃସୃତ ହେଉ ନାହିଁ ଯେ ଜଡ଼ବାଦୀ ମତ ମିଥ୍ୟା ଅଟେ । ଏହି ଭ୍ରାନ୍ତ ଯୁକ୍ତିକୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ମଧ୍ୟ ଏହା ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହୋଇପାରେ ଯେ ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରୁଥିବା ଯେ କୌଣସି ଉକ୍ତି ବାହ୍ୟ ବସ୍ତୁ ଭିତ୍ତିକ ତଥ୍ୟକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରିବ । କିନ୍ତୁ ଏହି ଉକ୍ତିର ଉତ୍କର୍ଷ ବିଚାର କଲାବେଳେ ଏହା ଆମକୁ ବୋଧ ଦେଇପାରୁ ନାହିଁ । ଅବଶ୍ୟ ନିଜ ସ୍ଥଳରେ ବିଚାର କଲାବେଳେ ନିଜର ଚିନ୍ତା ବିଭାବ ଇତ୍ୟାଦି ସେମାନଙ୍କୁ ପ୍ରକାଶ କରୁଥିବା ବିଷୟଠାରୁ ପୃଥକ୍ ବୋଲି ବିଚାର କରିବାକୁ ହେବ । ଏ ଦୁହିଁଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସମ୍ପର୍କ ଯେତେ ନିବିଡ଼ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଗୋଟିଏ ରହିଲାବେଳେ ଅନ୍ୟଟି ରହିବାକୁ ବାଧ୍ୟ ନୁହେଁ । ଯେଉଁ ସମ୍ବେଦନ ଚିନ୍ତା ଓ ବିଭାବ ପ୍ରକୃତରେ ମୋ ଠାରେ ନାହିଁ ସେ ସବୁ ମୋ ଠାରେ ଥିଲାବେଳେ ମୁଁ ଯେଉଁ ବ୍ୟବହାର କରିଥା'ନ୍ତି ସେହିପରି ବ୍ୟବହାର ମୁଁ କରେ । ସେହିପରି ମୋର ଚିନ୍ତା ଓ ବିଭାବକୁ ମୁଁ କେବଳ ମୋ ଠାରେ ଲୁଚି ରଖିପାରେ । ମୁଁ ଇଚ୍ଛାକଲେ ସେଗୁଡ଼ିକ ବ୍ୟକ୍ତ କରି ପାରନ୍ତି ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । ବୋଧହୁଏ ସେଗୁଡ଼ିକ ବ୍ୟକ୍ତ କରିବାପାଇଁ ମୁଁ ପ୍ରବଣ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ଏହାଦ୍ୱାରା ଏପରି ବୁଝାଯାଇ ନାହିଁ ଯେ ଏହି ଚିନ୍ତା ଓ ବିଭାବ କେଉଁଠାରେ ରହିଥିବା କଥାଟି ସମ୍ପୃକ୍ତ ଭାବରେ ବ୍ୟବହାର କରିବା ଓ ଭାଷା ପ୍ରୟୋଗ କରିବା ପାଇଁ ପ୍ରବଣତା ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ କିଛି ନୁହେଁ । ପୁନର୍ବାର ଯୁକ୍ତ ହୋଇପାରେ ଯେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ତଥାକଥିତ ମାନସିକ ଘଟଣାର ବାହ୍ୟିକ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି ରହିଅଛି । ଅର୍ଥାତ୍ ଜଣକର ସବୁ ଅନୁଭୂତି ମସ୍ତିଷ୍କରେ ଲିପିବଦ୍ଧ ହୋଇଥିଲା ପରି ଅଟେ । ଏହା ଏପରି ଶରୀରତାତ୍ତ୍ୱିକ ଯୁକ୍ତି ଯାହାର ପୂର୍ଣ୍ଣ ସତ୍ୟାପନ ହେବାକୁ ବାକି ଅଛି । କିନ୍ତୁ ଏହା ହୁଏତ ପୂରାପୂରି ସତ୍ୟ ହୋଇପାରେ । ତା'ହେଲେ ମଧ୍ୟ ମାନସିକ ଅନୁଭବ ସମ୍ପୃକ୍ତ ଜଡ଼ବ୍ୟାପାର ସହିତ ସମାନ । ଅର୍ଥାତ୍ ଜଣକର ସମ୍ବେଦନ ଓ ବିଭାବ ବିଷୟକ ଉକ୍ତି ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ମତେ ମସ୍ତିଷ୍କ ଅବସ୍ଥାର ବର୍ଣ୍ଣନା ସହିତ ସମାନ

ଅଟେ । ଏହି ଜଡ଼ ମନ ବିଷୟକ ସମାନ୍ତରାଳବାଦ ସତ୍ୟ ହୋଇଥିଲେ ଏକ ବୈଜ୍ଞାନିକ ଆବିଷ୍କାର ହେବ । ମନ ଓ ଜଡ଼ ଘଟଣା ମଧ୍ୟରେ ସଂପର୍କ ପରୀକ୍ଷଣ ଦ୍ୱାରା ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ ହେବ । କିନ୍ତୁ ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛି ଯେ ଏ ଦୁହେଁ ଅଭିନ୍ନ ନୁହନ୍ତି । ଯଦି ସେ ଅଭିନ୍ନ ହୋଇଥାନ୍ତେ ପରୀକ୍ଷଣର ଆବଶ୍ୟକତା ନ ଥାନ୍ତା । ଏହି ସଂପର୍କ କେବଳ ଯୁକ୍ତି ଦ୍ୱାରା ସ୍ଥିରୀକୃତ ହୋଇ ପାରନ୍ତା । ଏପରି କୌଣସି ଅନୁଭୂତି ଅଛି କି ଯାହାର କୌଣସି ବାହ୍ୟ ପ୍ରକାଶ ନାହିଁ । ଏହି ପ୍ରଶ୍ନ ବିଚାର କଲାବେଳେ ଏକ ନିବନ୍ଧ ଅସୁବିଧା ହୁଏ । କାରଣ ମାନସିକ ଘଟଣା ବା ପ୍ରକ୍ରିୟାଗୁଡ଼ିକ ବର୍ଣ୍ଣନା କଲାବେଳେ ଶବ୍ଦମାନଙ୍କ ଭିତରୁ ଅନେକ ବାସ୍ତବ ପ୍ରୟୋଗ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବ୍ୟବହାରକୁ ଆଂଶିକ ଭାବରେ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରନ୍ତି । କ୍ରୋଧାନ୍ୱିତ, ଇର୍ଷାନ୍ୱିତ, ସୁଖୀ, ଉଲ୍ଲସିତ ଅଥବା ବିରକ୍ତ ହେଲା ବେଳେ ଲୋକ କେବଳ କୌଣସି ବିଶେଷ ଭାବ ଅନୁଭବ କରି ନ ଥାଏ । ଏପରି ହେଲାବେଳେ କେତେକ ବାହ୍ୟ ଲକ୍ଷଣ ପ୍ରକାଶ ପାଇଥାଏ ; ଲୋକ କୌଣସି ନା କୌଣସି ବ୍ୟବହାର ଦେଖାଇଥାଏ କିମ୍ବା ବ୍ୟବହାର ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବାପାଇଁ ପ୍ରବଣତା ଉପସ୍ଥିତ ହୋଇଥାଏ । ମୁଁ ଯଦି କେବଳ ଅନ୍ତର୍ନିରୀକ୍ଷଣ କରିବି ତାହେଲେ ମୋର ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାକୁ ହୁଏତ ଠିକ୍ ଠିକ୍ ଭାବେ କହିପାରିବି ନାହିଁ । ଯେଉଁମାନେ ମୋର ଅଙ୍ଗଭଙ୍ଗୀକୁ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ କରିବେ ସେମାନେ ମୋର ମାନସିକ ଅବସ୍ଥା ବିଷୟରେ ମୋ ଅପେକ୍ଷା ଅଧିକ ଦକ୍ଷ ବିଚାର କରିପାରିବେ । କିନ୍ତୁ ଭାବ ଶବ୍ଦ ପ୍ରୟୋଗ କଲାବେଳେ ଆମେ ଏହାକୁ ବ୍ୟାପକ ଏବଂ ସଙ୍କୁଚିତ ଭାବରେ ବ୍ୟବହାର କରିଥାଉ । ଜଣକର ଭାବ ବର୍ଣ୍ଣନାରେ କେବଳ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଭାବରେ ଅନୁଭୂତ ହେଉଥିବା ବିଭାବର କେବଳ ସ୍ଥିତ ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ କଥା ସୂଚିତ ହେଉଥିଲେ ମଧ୍ୟ ବା ଅଧିକ କିଛି ସୂଚିତ ହେଉଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏଥିରୁ ନିଃସୃତ ହେଉ ନାହିଁ ଯେ ସଙ୍କୁଚିତ ମାନସିକ ଅର୍ଥରେ ଏପରି ବିଭାବରେ ଆଦୌ ସ୍ଥିତ ନାହିଁ । ଆଉମଧ୍ୟ ନିଃସୃତ ହେଉ ନାହିଁ ଯେ ଭାଷାରେ ଏପରି ବିଭାବ ବର୍ଣ୍ଣିତ ହୋଇପାରିବ ନାହିଁ । ଯେତେବେଳେ ସମ୍ବେଦନ କିମ୍ବା କଳ୍ପିତ ପ୍ରତିମା କଥା ବିଚାରକୁ ନିଆଯିବ ସେତେବେଳେ ଦେଖାଯିବ ଯେ ମାନସିକ ବ୍ୟାପାରର ଶାରୀରିକ ବ୍ୟାପାର ସହିତ ସମ୍ବନ୍ଧ ତଥ୍ୟ ଭିତ୍ତିକ ଅଟେ । ଏପରି ମାନସିକ ବ୍ୟାପାରମାନଙ୍କର ସାଧାରଣତଃ ଯେଉଁ ବର୍ଣ୍ଣନା ଦିଆଯାଇଥାଏ ତହିଁରେ ସର୍ବସାଧାରଣରେ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷିତ ହୋଇ ପାରୁଥିବା ବ୍ୟାପାର ବିଷୟକ ବର୍ଣ୍ଣନା ନିହିତ ଅଛି ବୋଲି ବିଚାର କରାଯାଏ ନାହିଁ ।

ପରିଶେଷରେ ଏଠାରେ ଜଡ଼ବାଦୀ ମତ ବିଷୟରେ ଆମେ କାରନାପ୍‌ଙ୍କର ଯୁକ୍ତିକୁ ବିପରୀତ କଥାଟିକୁ ସୂଚାଉଥିବା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିବୁ । ତାଙ୍କର ଯୁକ୍ତି ହେଲା ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିରେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭୂତ ବିଷୟକ ଭାଷା ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ନ

ହେଲେ ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ପୁରାପୁରି ଶୂନ୍ୟରେ ଦୋଦୁଲ୍ୟମାନ ରହିବେ । ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭୂତି ବିଷୟକ ଉକ୍ତିର ପୂର୍ଣ୍ଣ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଏହି ଯେ ସେମାନେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭୂତିକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରନ୍ତି । କେବଳ ଏହି କଥାଟି ଏହି ଉକ୍ତିମାନଙ୍କୁ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସ୍ଥାନ ଦେଇଥାଏ; କିନ୍ତୁ ସେମାନଙ୍କୁ ଯଦି ନିଜର ଶାରୀରିକ ଅବସ୍ଥା ଭିତ୍ତିକ ଉକ୍ତି ଭାବରେ ବିଚାର କରାଯିବ ତା'ହେଲେ ସେମାନେ ଏହି ବିଶେଷ କାର୍ଯ୍ୟକୁ ସମ୍ପାଦନ କରିପାରିବେ ନାହିଁ । ଅନ୍ୟ ସ୍ଥୂଳବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତି ପରି ଏଗୁଡ଼ିକର ମଧ୍ୟ ଅନୁଭୂତି ସାହାଯ୍ୟରେ ସତ୍ୟାସତ୍ୟ ନିରୂପଣ କରାଯିବ । କିନ୍ତୁ ଏହି ଉକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ବାହ୍ୟ ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତି ବର୍ଗରେ ଅନୁବାଦ କରାଗଲେ ଯେଉଁ ଅନୁଭୂତି ସାହାଯ୍ୟରେ ଏମାନଙ୍କର ସତ୍ୟାପନ ସମ୍ଭବ ହୋଇପାରନ୍ତା ସେଗୁଡ଼ିକ ଆଉ ସମ୍ଭବ ହେବ ନାହିଁ । ଭାଷାରେ ଯେଉଁ ସ୍ଥାନ ସେମାନେ ପୂରଣ କରନ୍ତେ ତାହା ଶୂନ୍ୟ ରହିଯିବ । ଗୋଟିଏ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିର ସତ୍ୟାପନ ପାଇଁ ଆବଶ୍ୟକ ହେଉଥିବା ଅନୁଭୂତିକୁ ଜଣେ ଚିହ୍ନିପାରେ, ଯଦିବା ଏହି ଅନୁଭୂତିକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବା ପାଇଁ ତାଙ୍କର ସମ୍ବଳ ନ ଥିବ । କିନ୍ତୁ ଏପରି ବର୍ଣ୍ଣନା ମିଳିପାରିବାର ସମ୍ଭାବନା ଥିବା ଦରକାର ।

୭—ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିର ମନ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିମାନଙ୍କର ବିଶ୍ଳେଷଣ ଓ ପ୍ରତିପାଦନ

ନିଜ ଅନୁଭୂତି ପ୍ରତି ଜଡ଼ବାଦୀ ମତକୁ ଲଗୁ କରିବାର ଅର୍ଥ ନିଶ୍ଚେତକ ଔଷଧ ଖାଇବା ସହିତ ସମାନ । କିନ୍ତୁ ନିଜର ଅନୁଭୂତି ବିଷୟରେ ଲୋକ ଠିକ୍ ଯେପରି ଭାବରେ ସଂଜ୍ଞାତ ହୋଇଥାଏ ଠିକ୍ ସେହିପରି ଭାବରେ ଲୋକ ଅନ୍ୟ ଅନୁଭୂତି ବିଷୟରେ ସଜ୍ଞାତ ହୋଇ ନ ପାରୁ ଥିବାରୁ ଏ ମତ ଅନ୍ୟର ଅନୁଭୂତି ବିଷୟରେ ଲଗୁ ହୋଇପାରିବ ନାହିଁ । ତେଣୁ ନିଜର ମାନସିକ ବ୍ୟାପାର ଓ ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିର ମାନସିକ ବ୍ୟାପାର ବିଶ୍ଳେଷଣରେ ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭେଦ ରହିଅଛି ବୋଲି ବହୁ ଦାର୍ଶନିକ କହିଛନ୍ତି । ଏଠାରେ ପ୍ରସ୍ତାବ ଦିଆଯାଏ ଯେ ମୁଁ ଯେତେବେଳେ କହେ ଯେ ମୁଁ ବେଦନା ଅନୁଭବ କରୁଅଛି ସେତେବେଳେ ମୁଁ ଏକ ବାସ୍ତବ କଥା କହୁଅଛି, ଯେତେବେଳେ ମୁଁ ଏକା ଏହା ବିଷୟରେ ସଜ୍ଞାତ ହୋଇପାରେ । ମୋର ନିଜ ଅନୁଭୂତିକ ବିଷୟକ ଉକ୍ତି ସତ୍ୟ ହେଲାବେଳେ ମୁଁ ମଧ୍ୟ ବେଦନାର କେତେକ ଲକ୍ଷଣ ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିପାରୁଥାଏ । କିନ୍ତୁ ମୁଁ ବେଦନା ଅନୁଭବ କରୁଛି ବୋଲି କହିଲାବେଳେ ଏପରି ଲକ୍ଷଣ ପ୍ରକାଶ କରୁଛି ବୋଲି କହି ନ ଥାଏ । ମୋ ଉକ୍ତିର ଅର୍ଥର ଏହା କୌଣସି ଅଂଶ ନୁହେଁ । ଏହା ଏକ ଅଂଶ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରାଗଲେ ମଧ୍ୟ ମୋର ଉକ୍ତି କେବଳ ଏହାକୁ ହିଁ ପ୍ରକାଶ କରୁ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ମୁଁ ଯେତେବେଳେ କହେ ଯେ ଆଉ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ବେଦନା ଅନୁଭବ କରୁଛନ୍ତି ସେତେବେଳେ ମୋ ଉକ୍ତିର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଯେ ସେ ବେଦନାର କେତେକ

ଲକ୍ଷଣ ପ୍ରକାଶ କରୁଛନ୍ତି । ଅର୍ଥାତ୍ ତାଙ୍କର ଶରୀର ଏହି ଏହି ଅବସ୍ଥାରେ ଅଛି କିମ୍ବା ସେ ଏପରି ଏପରି ବ୍ୟବହାର କରୁଛନ୍ତି କିମ୍ବା ଏପରି ଏପରି ବ୍ୟବହାର କରିବାକୁ ପ୍ରବଣତା ଦେଖାଉଛନ୍ତି । କାରଣ କେବଳ ଏହା ହିଁ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ କରିପାରିବାର ସାମର୍ଥ୍ୟ ମୋଠାରେ ଚିନ୍ତା କରାଯାଇ ପାରେ । (୧)

ଏ ମତ ବିରୁଦ୍ଧରେ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ଆପତ୍ତିଟି ଉଠିବ । ଅର୍ଥାତ୍ ମୋର ଅନୁଭୂତି ବିଷୟକୁ ବାକ୍ୟ ମୋ ପାଇଁ ଯେଉଁ ଅର୍ଥ ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି ଅନ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ପାଖରେ ସେପରି ଅର୍ଥ ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ତେଣୁ ଯେତେବେଳେ ମୋତେ ଜଣେ ପଚାରିବେ ଯେ ମୋତେ କଷ୍ଟ ହେଉଛି କି ନାହିଁ ସେତେବେଳେ ମୋତେ କଷ୍ଟ ହେଉଛି ବୋଲି ଉତ୍ତର ଦେବା ଦ୍ୱାରା ମୁଁ ତାଙ୍କ ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ଦେଇ ନାହିଁ । କାରଣ କେତେକ ଅନୁଭବ ଘଟିଥିବା କଥା ମୁଁ ଏଠାରେ ଜଣାଉଛି । କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ତାଙ୍କ ପ୍ରଶ୍ନ କେବଳ ମୋର ଶାରୀରିକ ଅବସ୍ଥା ବିଷୟକ ପ୍ରଶ୍ନ ଅଟେ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ସେ ଯଦି କହନ୍ତି ଯେ ମୋର ଉତ୍ତର ମିଥ୍ୟା ଅଟେ ତା'ହେଲେ ସେ ମୋ ମତକୁ ଖଣ୍ଡନ କରୁନାହାନ୍ତି । କାରଣ ମୁଁ ବେଦନାର ଯଥାଯଥ ଲକ୍ଷଣ ପ୍ରକାଶ କରୁନାହିଁ ବୋଲି କେବଳ ସେ କହୁଛନ୍ତି ଏବଂ ମୁଁ ଏପରି କୌଣସି କଥା ଘୋଷଣା କରି ନ ଥିଲି । ମୁଁ ଏହି କଥା ଘୋଷଣା କରୁଛି ବୋଲି ସେ ମୋତେ ବୁଝିଛନ୍ତି; କିନ୍ତୁ ମୁଁ ମୋର କଥାକୁ ଏପରି ଭାବରେ ବୁଝୁନାହିଁ । ଯେହେତୁ ମାନସିକ ଅବସ୍ଥା ଓ ସଂପୃକ୍ତ ଶାରୀରିକ ଲକ୍ଷଣ ମଧ୍ୟରେ ନିୟମିତ ସମ୍ପର୍କ ରହିଅଛି । ମାତ୍ର ଏ ପ୍ରକାର ବିରୋଧର କୌଣସି ଗୁରୁତ୍ୱ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏ ପ୍ରକାର ସମ୍ବନ୍ଧ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ନୁହେଁ ଏବଂ ଏ ପ୍ରକାର ନିୟମିତ ସମ୍ବନ୍ଧ ନ ଥିବାର ସମ୍ଭାବନା କଥାଟି ଆମ ଯୁକ୍ତି ପାଇଁ ଯଥେଷ୍ଟ ଅଟେ ।

ଆଉମଧ୍ୟ ଯେଉଁ ଆକାରରେ ଏହି ମତକୁ ଯେଉଁ ପ୍ରକାରରେ ପ୍ରକାଶ କରାଯାଏ, ସେହି ଭାବରେ ଏହା ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ ଅଟେ (୨) । ଯେଉଁ ଦାର୍ଶନିକ ଏହି ମତ ପୋଷଣ କରନ୍ତି ସେ କେବଳ ଏତିକ ଯୁକ୍ତ କରିବାକୁ ଚାହୁଁ ନାହାନ୍ତି, ତାଙ୍କର ନିଜର ଅନୁଭବ ବିଷୟରେ ସେ ଯେଉଁ ଉକ୍ତି ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ପାଇଁ ପ୍ରକାଶିତ ଉକ୍ତିଠାରୁ ତାହା ପୃଥକ୍ । ତାଙ୍କ ମତର ଏକ ସାର୍ବିକ ପ୍ରୟୋଗ ଅଛି ବୋଲି ସେ ଇଚ୍ଛା ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି । ଆମେ ଯେତେବେଳେ ନିଜର ମାନସିକ ଅବସ୍ଥା କଥା କହୁଛୁ

---

(୧) ମୋ ଦ୍ୱାରା ଲିଖିତ ଭାଷା ସତ୍ୟ ଏବଂ ତର୍କ ନାମକ ପୁସ୍ତକ । ଲଣ୍ଡନ ୧୯୩୬, ଅଧ୍ୟାୟ ୭ ।

(୨) ମାର୍ଟିନ ସର୍ଣ୍ଣଙ୍କର **ବିଶ୍ଳେଷଣ ଭିତ୍ତିକ ବ୍ୟବହାରବାଦର ଅନୁଶୀଳନ,** ପି. ଏଚ. ଡି. ସନ୍ଦର୍ଭ ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ – ଲଣ୍ଡନ ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟ ।

ସେତେବେଳେ ଆମେ ନିଜେ ସିଧାସଳଖ ଭାବରେ ଉପଲବ୍‌ଧି କରୁଥିବା ଅନୁଭବକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରୁଅଛୁ, ଏହି କଥାଟି ଆମ ସମସ୍ତଙ୍କ ପକ୍ଷେ ସତ୍ୟ ବୋଲି ସେ କହନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଅନ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ମାନସିକ ଅବସ୍ଥା କହିଲା ବେଳେ ଆମେ ତାଙ୍କର ଶାରୀରିକ ଅବସ୍ଥାର ବ୍ୟବହାରକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି କହୁଅଛୁ; କିନ୍ତୁ ଏହି ମତଟି ଠିକ୍ ହୋଇଥିଲେ ମାନସିକ ଓ ଶାରୀରିକ ଅଥବା ସର୍ବସାଧାରଣ ବା ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଭିତରେ ଭେଦ କେବଳ ନିଜ ସ୍ଥଳରେ ହୋଇ ପାରନ୍ତା କିନ୍ତୁ ଅନ୍ୟ କାହାରି ସ୍ଥଳରେ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଅନ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିର ଅନୁଭବ ଓ ସଂପୃକ୍ତ ଶାରୀରିକ ଲକ୍ଷଣ ଭିତରେ ଯଦି ମୁଁ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଦେଖି ନ ପାରିବି ସେ କରିପାରୁଛନ୍ତି ବୋଲି ମୁଁ କିପରି କହି ପାରିବି ? ସେ ଏପରି କରୁଛନ୍ତି ବୋଲି ଯଦି ମୁଁ ଧରିନେବି ଯେ ସେ ଏକ ତର୍କ ଦୋଷରେ ଭାଗୀ ଅଟନ୍ତି । କାରଣ ଯେଉଁ ଦୁଇ ପ୍ରକାର ଭାଷା ଏକା କଥାକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରୁଛନ୍ତି ସେ ସେମାନଙ୍କୁ ଭିନ୍ନ ବସ୍ତୁକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରୁଛନ୍ତି ବୋଲି ବୁଝୁଛନ୍ତି । ସେ ଯେଉଁ ଭେଦ କଥା କହୁଛନ୍ତି ତାହାକୁ ମୁଁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଏହି ଭେଦକୁ ମୁଁ ବୁଝୁନାହିଁ ବୋଲି କହି ପାରିବି ନାହିଁ । ଦଳେ ଲୋକ ପ୍ରତ୍ୟେକ ନିଜ ନିଜର ଅନୁଭୂତି ପ୍ରାଚୀର ମଧ୍ୟରେ ଆବଦ୍ଧ ଥିବା ଭଳି ଏହି ମତ ଆମ ଆଗରେ ଟାଣି ହେଉଛି । ଏହି ପ୍ରାଚୀରର ବାହାର ଅଂଶ ଏମାନେ ଦେଖି ପାରୁଥିଲେ ମଧ୍ୟ ପ୍ରାଚୀର ଭିତରକୁ ପ୍ରବେଶ କରିବାର ସୁଯୋଗ ନାହିଁ । କେବଳ ଏତିକି ନୁହେଁ ଏହି ପ୍ରାଚୀର ପଛପଟେ ଆଉ କ'ଣ ଅଛି ବୋଲି ସେମାନେ କଳ୍ପନା କରିପାରିବେ ନାହିଁ । କେବଳ ନିଜ ପ୍ରାଚୀର କଥା ଛାଡ଼ି ଅନ୍ୟ ପ୍ରାଚୀର କଥା ଉଠିଲେ ସେମାନେ କେବଳ ସେଗୁଡ଼ିକର ବାହାର ଅଂଶ କଥା କହି ପାରିବେ । ଏହି ମତ ଅନୁସାରେ ଏପରି ଚିନ୍ତା ଆଙ୍କୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି ନିଜ ପ୍ରାଚୀର ଭିତରେ ଆବଦ୍ଧ ଅଟନ୍ତି । ଯଦି ସେ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କର ପ୍ରାଚୀର କଥା କହନ୍ତି ସେ କେବଳ ଏହି ପ୍ରାଚୀରର ବାହ୍ୟ ଭିଜ ଅଂଶ କଥା କହନ୍ତି ସେ କେବଳ ଏହି ପ୍ରାଚୀରର ବାହ୍ୟ ଭିଜ ଅଂଶ କଥା କହି ପାରିବେ । ଅନ୍ୟ କେହି ବ୍ୟକ୍ତି ଠିକ୍ ତାଙ୍କରି ଅବସ୍ଥାରେ ଅଛନ୍ତି କି ନାହିଁ ସେ କଳ୍ପନା କରିପାରିବେ ନାହିଁ ।

ସେ ଯେତେବେଳେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ନିଜର ମତକୁ ସାର୍ବିକ ଭାବରେ ବ୍ୟବହାର କରୁ ନାହାନ୍ତି; ଆମର ଦାର୍ଶନିକ କେବଳ ସେହି ଅନୁଭବ ଉପଲବ୍‌ଧି କରୁଛନ୍ତି ବୋଲି କହି ପାରିବେ । ମୁଁ ନିଜେ ଜାଣୁଛି ଯେ ମୋର ଅନୁଭବ ଅଛି । ତେଣୁ ଏହି ଦାର୍ଶନିକ ଯଦି ମୋ ଠାରୁ ଭିନ୍ନ ଅଟନ୍ତି ତାଙ୍କର ମତ ମିଥ୍ୟା ବୋଲି ମୁଁ କହିବି । ମୁଁ ଯଦି ନିଜେ ଅନାଜ କରିବି ଆଉ ଜଣେ ଦାର୍ଶନିକ ଏପରି ମତପୋଷଣ କରୁଛନ୍ତି ମୁଁ ରାଜି ହୋଇ ଯାଉଛି ଯେ ଏ କଥାଟି ମିଥ୍ୟା ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ଏହାଦ୍ୱାରା ସମସ୍ୟାଟିର ସମାଧାନ ହେଲାନାହିଁ । ଆମେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଯେଉଁ ଅର୍ଥରେ ନିଜ ନିଜର ଅନୁଭୂତି ଅଛି ବୋଲି

ଦାବି କରନ୍ତି ଠିକ୍ ସେହି ଅର୍ଥରେ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କର ଅନୁଭୂତି ଅଛି ଏ କଥା ସ୍ୱୀକାର କରାଯାଉ । ତଥାପି ଏହା କିପରି ସମ୍ଭବ ଏପରି ଏକ ଦାର୍ଶନିକ ସମସ୍ୟା ରହୁଛି ।

ଏଠାରେ ଅସଲ ସମସ୍ୟାଟି ହେଲା ନିଜେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରି ନ ପାରିବା ଭଳି ଏକ ବ୍ୟାପାର ଅଛି ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରିବା । କିନ୍ତୁ ଏଠାରେ ଗୋଟିଏ ହେବ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର ଅଛି । ଯେଉଁ ଉକ୍ତିରେ କେହି ସତ୍ୟାସତ୍ୟ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିପାରିବେ ନାହିଁ ଏବଂ ଯେଉଁ ଉକ୍ତିର କେବଳ କେତେଜଣ ସତ୍ୟାସତ୍ୟ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରି ପାରିବେ ନାହିଁ ଏହି ଦୁଇ ଶ୍ରେଣୀର ବାକ୍ୟମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ଭେଦ କଥା କହୁଛି । ଅତୀତ ଘଟଣା ବିଷୟକ ଉକ୍ତିକୁ ବିଶ୍ଳେଷଣ କଲାବେଳେ ଆମେ ଦେଖୁଛୁ ଯେ ବକ୍ତାଙ୍କର ଅତୀତ ଘଟଣାକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିବାର ସୁଯୋଗ ନ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଅତୀତ ଘଟଣା ବିଷୟୀଭୂତ ନୁହେଁ ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଅପର ମନ ସମ୍ପର୍କୀୟ ଉକ୍ତି ବିଷୟରେ ଏ କଥା କୁହାଯିବ ନାହିଁ କି (୧) ?

କିନ୍ତୁ ଅପର ମନ ବିଷୟକ ଉକ୍ତି ସମ୍ପର୍କୀୟ ଏକ ବିଶେଷ ସମସ୍ୟା ରହିଅଛି, ଫଳରେ ଏ ସବୁ ଉକ୍ତି ଅତୀତ ଘଟଣା ଉକ୍ତିଠାରୁ ପୃଥକ୍ । ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଅତୀତ ଘଟଣାକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରି ନ ପାରିବାର କାରଣ ହେଉଛି ସେ ସମୟ ପ୍ରବାହର ଦୂରରେ ଅବସ୍ଥିତ ଅଛନ୍ତି । ଆମେ ଆଗରୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିଅଛୁ ଯେ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତିର ଜନ୍ମ ତାରିଖ ତାଙ୍କ ସମ୍ପର୍କରେ ଆବଶ୍ୟକ ତଥ୍ୟ ପ୍ରକାଶିତ କରେ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଯେ ଅନ୍ୟ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ନୁହେଁ ଏ କଥାଟି ଅନାବଶ୍ୟକ ବା ଆଗନ୍ତୁକ ନୁହେଁ । ଜଣେ ଯେଉଁ ପ୍ରକାର ବ୍ୟକ୍ତି ଅଟନ୍ତି ତାହାଠାରୁ ହୁଏତ ଅନ୍ୟପରି ବ୍ୟକ୍ତି ହୋଇ ପାରିଥାନ୍ତେ, ଜଣେ ବସ୍ତୁତଃ ଆଉ ଜଣକ ପରି ଯେତେ ପରିମାଣରେ ସମାନ ହୋଇଛନ୍ତି ତାହାଠାରୁ ଅଧିକ ପରିମାଣରେ ସମାନ ହୋଇପାରିଥାନ୍ତେ । କିନ୍ତୁ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଆଉ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ସହିତ ଅଭିନ୍ନ ହେବା କଥାଟିର ତର୍କୀୟ ସମ୍ଭାବନା ମଧ୍ୟ ନାହିଁ । ଆମମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କେବଳ ଜଣେ ଦୁଇଜଣ ନୁହେଁ ଏପରି କଥା ସମ୍ଭବ । ଆମମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଯେ କୌଣସି ଜଣେ ବା ଅପର ଜଣେ ହୁଏତ ନ ଥାନ୍ତା । କିନ୍ତୁ ଏପରି କହିବାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ଆମେ ସମସ୍ତେ ଅଭିନ୍ନ ହୋଇଥାନ୍ତୁ ବା ଅଭିନ୍ନ ହୋଇ ଯାଇପାରିବୁ । ତେଣୁ ଆମ୍ଭେମାନେ ଭିନ୍ନଭିନ୍ନ ବ୍ୟକ୍ତି ହୋଇଥିବାରୁ ମୁଁ ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିର ମନକଥା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ

---

(୧) **'ଅନ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କର ମନ ସମ୍ପର୍କୀୟ ଜ୍ଞାନ'** ବିଷୟକ ମୋର ପ୍ରବନ୍ଧ, ଧୀଓରିଆ ୨୧ଶ ଖଣ୍ଡ ଏବଂ ଦାର୍ଶନିକ ପ୍ରବନ୍ଧମାଳାରେ ପ୍ରକାଶିତ ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ ।

କରି ପାରିବନାହିଁ । ତେଣୁ ମୋର ପରିସ୍ଥିତିରେ କୌଣସି ଅଦଳବଦଳ କରିବା ଦ୍ୱାରା ଏପରି ପରିସ୍ଥିତିକୁ ଅତିକ୍ରମ କରି ହେବ ନାହିଁ (୧) ।

ତଥାପି ଗୋଟିଏ ଦିଗରେ ବିଗ୍ଭର କଲେ ଏହି ସମାନ୍ତରଳତା ସ୍ୱୀକୃତ ହେଉଅଛି । ଅତୀତ ବିଷୟକ ଯେପରି କୌଣସି ବିଶେଷ ଶ୍ରେଣୀର ଉକ୍ତି ନାହିଁ ସେହିପରି ଅନ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତି ମନ ବିଷୟକ କୌଣସି ବିଶେଷ ଶ୍ରେଣୀର ଉକ୍ତି ନାହିଁ । ଅତୀତ ବିଷୟକ ଉକ୍ତି କେବଳ ଏତିକି ସୂଚନା ଦିଏ ଯେ ଉକ୍ତି ପ୍ରକାଶନ ପୂର୍ବରୁ ଘଟଣାଟି ଘଟିଛି । ଠିକ୍ ସେହିପରି 'ତୁମେ' ଓ 'ମୁଁ' ଇତ୍ୟାଦି ସର୍ବନାମ ବ୍ୟବହାର ଦ୍ୱାରା ଏତିକି ସୂଚିତ ହେଉଛି ଯେ ବକ୍ତାଙ୍କ ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ କଥା କୁହାଯାଉଛି । ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭୂତି ବିଷୟକ ଉକ୍ତିର ଅର୍ଥ ଅନୁଭବୀ ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିଦ୍ୱାରା ପ୍ରକାଶିତ ହେବା ଦ୍ୱାରା ଅର୍ଥରେ କୌଣସି ଆଞ୍ଚ ଆସେ ନାହିଁ । ଠିକ୍ ସେହିପରି ଅତୀତ ଘଟଣା ବିଷୟକ ଉକ୍ତିର ଅର୍ଥରେ ଘଟଣାର ପରବର୍ତ୍ତୀକାଳୀନ ଉକ୍ତି ପ୍ରକାଶନରେ କୌଣସି ଆଞ୍ଚ ଆସେ ନାହିଁ । ଏ ଉଭୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଉକ୍ତିକୁ ଏପରି ଗଠନ କରାଯାଇପାରେ ଯାହା ଦ୍ୱାରା ଉକ୍ତି ପ୍ରକାଶନର ପରିବେଶ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଖବର ଦିଆଯାଇ ପାରେ । କିନ୍ତୁ ଏହି ଖବର ଉକ୍ତି ଘୋଷଣା କରୁଥିବା ବିଷୟର ଅନ୍ତର୍ଗତ ନୁହେଁ । ଜଣେ ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିର ମନ ବିଷୟକ ଉକ୍ତିକୁ ବିଗ୍ଭର କରାଯାଉ । ଏହା କେବଳ ଏତିକି ଘୋଷଣା କରେ ଯେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବର୍ଣ୍ଣନା ପୂରଣ କରୁଥିବା ଅନ୍ୟ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଏହିପରି ଅନୁଭବ କରୁଅଛନ୍ତି । ତା'ହେଲେ ଏପରି ଉକ୍ତିର ଅର୍ଥକୁ ବୁଝିବାକୁ ହେଲେ କେବଳ ଏତିକି ଜାଣିବା ଦରକାର ଯେ କେଉଁ ପ୍ରକାରର ବ୍ୟକ୍ତି ଏପରି ବିବରଣୀକୁ ପୂରଣ କରି ପାରିବେ ଏବଂ ସଂପୃକ୍ତ ଅନୁଭବ ଉପଲବ୍ଧି କରି ପାରିବେ । ଯଦି ଉକ୍ତି ମୋତେ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରୁନାହିଁ ତା'ହେଲେ ମୁଁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବ୍ୟକ୍ତି ଭାବରେ ଏହି ବର୍ଣ୍ଣନାକୁ ପୂରଣ କରିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ବରଂ ମୁଁ ଯଦି ଏହି ବର୍ଣ୍ଣନାକୁ ପୂରଣ କରି ପାରୁଥିବି ତା'ହେଲେ ଏହା ପ୍ରମାଣିତ ହେଉଛି ଯେ ନିର୍ବାଚିତ ବର୍ଣ୍ଣନା ବ୍ୟକ୍ତି ଚିହ୍ନଟ ପାଇଁ ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ ନୁହେଁ । ଯଦି ଏହି ବର୍ଣ୍ଣନା ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ଚିହ୍ନଟ କରିବା ପାଇଁ ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ ଅଟେ ତା'ହେଲେ ଜଣେ ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବା ପାଇଁ ନିର୍ବାଚିତ ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ ବର୍ଣ୍ଣନା ସହି ଏହି ବର୍ଣ୍ଣନା ସମାନ ହେବା ଆଦୌ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଅବଶ୍ୟ ଏଥିରୁ ଏହା ନିଃସୃତ ହେଉନାହିଁ ଯେ ଏହି ବର୍ଣ୍ଣନାକୁ ମୁଁ ପୂରଣ କରୁଛି ବୋଲି ଚିନ୍ତା କରିବା ଅସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଧରାଯାଉ ଯେ ଆଉ ଗୋଟିଏ ପିଲାର ଅନୁଭୂତି କଥା ମୋତେ କୁହାଗଲା, ତାହା ମୁଁ ଯେତେଦୂର ଜାଣିଛି ମୋ

---

(୧) ଜନ୍ ଓ୍ୟାଟଲିଙ୍ଗଙ୍କର 'ଅନ୍ୟ ମନ ଉପରେ ଏୟାରଙ୍କର ଆଲୋଚନା' ଥିଓରିଆ ୨୦ଶ ଖଣ୍ଡ ୧ମ ଓ ୩ୟ ଖଣ୍ଡ ଏବଂ ସର୍ତ୍ତିଙ୍କର ପ୍ରବନ୍ଧ ମଧ୍ୟ ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ ।

ପ୍ରତି ଲାଗୁ ହେଉଛି । ଏପରି ଅବସ୍ଥାରେ ମୁଁ ସେହି ପିଲା ବୋଲି ନିଜକୁ ଭାବିପାରେ । ପରେ ମୁଁ ସେ ପିଲା ନୁହେଁ ବୋଲି ଆବିଷ୍କାର କରିପାରେ । ତା'ହେଲେ ସେହି ପିଲାର ଅନୁଭୂତି ବିଷୟକ ଉକ୍ତିକୁ ବୁଝିପାରିବାରୁ ମୁଁ ବଞ୍ଚିତ ହେବି ନାହିଁ କିମ୍ବା ଏହାକୁ ଭିନ୍ନ ଅର୍ଥ କରିବି ନାହିଁ । ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ କୁହାଯାଇ ପାରେ ଯେ ବିବରଣ ମୋ ପ୍ରତି ଲାଗୁ ହେଉ ନାହିଁ ବୋଲି ଯଦି ମୁଁ ଚିନ୍ତା କରିପାରୁଛି ଏହା ମୋତେ ଲାଗୁ ହେଉଛି ବୋଲି ପୁଣି ମୁଁ ବିଚାରିବି ନାହିଁ । ମୁଁ ନିଜକୁ ଗୋଟିଏ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରକାର ବ୍ୟକ୍ତି ଅଟେ ଓ ବ୍ୟକ୍ତି ନୁହେଁ ବୋଲି ବିଚାରି ପାରିବି ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ତର୍କସିଦ୍ଧ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ମୁଁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରକାରର ବ୍ୟକ୍ତି ହେଉଥିବି ବୋଲି ଚିନ୍ତା କରିବାକୁ ବାଧ୍ୟ ନୁହେଁ । ମୁଁ ନିଜକୁ ଯେ କୌଣସି ପ୍ରକାରରେ କଳ୍ପନା କରି ପାରିବା ଉପରେ ଯଦି କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସୀମା ଧାର୍ଯ୍ୟ ନ କରେ ତା'ହେଲେ ତୁମେ କଳ୍ପନା କରିପାରୁଥିବା ଯେ କୌଣସି ସମନ୍ୱିତ ଗୁଣରାଶି ମୋ ପାଖରେ ଥାଇ ପାରେ ବୋଲି ମୁଁ କଳ୍ପନା କରିପାରେ । କେବଳ ଏତିକି ଆବଶ୍ୟକ ଯେ ଏହି ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ବାସ୍ତବ ଅନୁଭୂତିରେ ପ୍ରତିଫଳନ ସମ୍ଭବ । ବାସ୍ତବ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମୋର ସେହି ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ନ ଥାଇ ପାରେ କିମ୍ବା ମୁଁ ଯେଉଁ ପ୍ରକାରର ବ୍ୟକ୍ତି ସେ ପ୍ରକାର ଗୁଣ ମୋ ଠାରେ ସମ୍ଭବ ନ ହୋଇପାରେ, କିନ୍ତୁ ଏଥିରୁ ନିଃସୃତ ହେଉନାହିଁ ଯେ ସେହି ସେହି ଗୁଣ କିପରି ଅବସ୍ଥାରେ ସମ୍ଭବ ତାହା ମୁଁ ଆଦୌ ବୁଝିପାରିବି ନାହିଁ । କିପରି ଭାବରେ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବିବରଣ ପୂରଣ ହୋଇ ପାରିବ ଏବଂ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅନୁଭୂତି ଉପଲବ୍ଧ ହୋଇ ପାରିବ ତାହା ମୁଁ ଜାଣି ପାରିବି, ତାହାହେଲେ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବର୍ଣ୍ଣନାକୁ ପୂରଣ କରିପାରୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି କେତେକ ଅନୁଭୂତି ଉପଲବ୍ଧି କରୁଥିବା କଥାଟିକୁ ବୁଝିବାରେ କିଛି ଅସୁବିଧା ହେବ ନାହିଁ । ତା'ହେଲେ ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିର ଅନୁଭୂତିକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ କରୁଥିବା ଉକ୍ତିର ଅର୍ଥକୁ ଯଦି ଜଣେ ବୁଝିପାରିବ ଏବଂ ଅଧିକନ୍ତୁ ଯେଉଁମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ଏହି ଉପଲବ୍ଧି ଅଛି ବୋଲି କୁହାଯିବ ସେମାନେ ଏହାକୁ ଏହି ଅର୍ଥରେ ବୁଝିବେ ତା'ହେଲେ ଆରୋହୀ ଯୁକ୍ତି ସାହାଯ୍ୟରେ ଏପରି ଉକ୍ତିକୁ ସମର୍ଥନ କରିବାରେ ସମ୍ଭାବନା ଆମ ସମ୍ମୁଖରେ ଉନ୍ମୁକ୍ତ ରହିବ । ମୋର ନିଜର ଅନୁଭୂତି ଭିତ୍ତିରେ କେତେକ ଘଟଣା ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଭାବରେ ସହଚର ବୋଲି ମୁଁ ସାର୍ବିକ ପ୍ରକଳ୍ପ କରିପାରେ । ଜଣେ ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିର ଶାରୀରିକ ଅବସ୍ଥାକୁ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ କରି ମୁଁ କହିପାରିବି ଯେ ତାଙ୍କର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରକାରର ଅନୁଭୂତି ହେଉଛି । ସେହିପରି ଅବସ୍ଥାରେ ମୁଁ ଯେଉଁ ବିଭାବ ଅନୁଭବ କରୁଛି ତାଙ୍କର ସେହିପରି ଅନୁଭୂତି ହେଉଥିବ । ଏ ପ୍ରକାର ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ସଂସ୍ଥାପନ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ବୋଲି କହି କେତେକ ଦାର୍ଶନିକ ଏହା ବିରୁଦ୍ଧରେ ଆପତ୍ତି ଉଠାଇଥାନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏ ପ୍ରକାର ଆପତ୍ତି ଖଣ୍ଡନ କରାଯାଇ ପାରିବ ବୋଲି ମୁଁ ଦେଖାଇ ପାରିଛି ।

ତା'ହେଲେ ମଧ୍ଯ ଏ ଯୁକ୍ତି ବିଶେଷ ବଳଶାଳୀ ହେଉନାହିଁ । ଏଠାରେ ଯେଉଁ ଆପତ୍ତି ଉଠେ ଯେ କେବଳ ମାତ୍ର ଗୋଟିଏ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତକୁ ଭିତ୍ତିକରି ସାମାନ୍ୟ ବଚନ ନିର୍ମାଣ କରାଯାଉଛି ସେ ଆପତ୍ତିର ନିରାକରଣ ଏହି ମତେ ହେବ । ଏଠାରେ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର କ୍ଷେତ୍ରରେ ଯେଉଁ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ନିଷ୍ପନ୍ନ ହେଉଅଛି ତାହା ଆଉ ସମସ୍ତ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ପ୍ରତି ଲାଗୁ କରାଯାଉ ନାହିଁ । ଏଠାରେ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ହେଲା କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଧର୍ମ ବିବିଧ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏକତ୍ର ସମାବେଶ ହୋଇଥିବାରୁ ସେଗୁଡ଼ିକ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଧ୍ଯ ସନ୍ନିବେଶିତ ହୋଇଥିବେ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ମୁଁ ଆବିଷ୍କାର କଲି ଯେ ମୋର ଗୋଟିଏ ଦାନ୍ତ ଖରାପ ଥିଲାବେଳେ ମୋତେ ଭୀଷଣ କଷ୍ଟ ହେଉଛି ଏବଂ ଏହି କଷ୍ଟକୁ ମୁଁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରକାରରେ ବ୍ୟକ୍ତ କରୁଛି । ଏହି ସବୁ ସମ୍ପର୍କ ମୁଁ ରହିଥିବା ସ୍ଥାନ, ମୋର ପୋଷାକ ପରିଚ୍ଛଦ, ମୋର ରାଜନୈତିକ ମତାମତ ଇତ୍ୟାଦି ପରିବେଶକୁ ଉପେକ୍ଷା କରି ରହିପାରୁଛି ବୋଲି ମୁଁ ମଧ୍ଯ ଆବିଷ୍କାର କଲି । ଅପର ପକ୍ଷରେ ମୁଁ ଦେଖୁଛି ଯେ ଏଗୁଡ଼ିକ ମୋର ସ୍ଥାୟୀ ସ୍ନାୟୁମଣ୍ଡଳର ଅବସ୍ଥା ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ । ତେଣୁ ଏହି ସମ୍ପର୍କକୁ ଛିନ୍ନ କଲାପରି କୌଣସି ପରିବେଶ ନ ଥିଲେ ଅନ୍ୟ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଯଦି ସେହିପରି ଆକ୍ରାନ୍ତ ହୋଇଛି ଏବଂ ସେହି ପ୍ରକାର ଅଙ୍ଗଭଙ୍ଗୀ ପ୍ରକାଶ କରୁଛି ବୋଲି ମୁଁ ଦେଖିବି ସେତେବେଳେ ସେହି ବ୍ୟକ୍ତିର କଷ୍ଟ ଅନୁଭବ ହେଉଥିବ ବୋଲି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ କରିବାରେ ବାଧା ହେବ ନାହିଁ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ମୁଁ ଯଦି ଜାଣିଛି ଯେ ସେ ଲୋକକୁ ନିଶ୍ଚେତନ କରାଯାଇଛି ତା'ହେଲେ ମୁଁ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ କରିପାରେ ଯେ ସେ କଷ୍ଟ ଅନୁଭବ କରୁନାହିଁ । ସେ ଏପରି ଅନୁଭବ କଲାପରି ବ୍ୟବହାର କରୁଥିଲେ ମୁଁ କହିବି ଯେ ସେ କେବଳ ଛଳନା କରୁଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କର କେଶର ରଙ୍ଗ, ଜନ୍ମ ତାରିଖ, ପିଲାମାନଙ୍କର ସଂଖ୍ୟା ଏବଂ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ କେତେକ ଘଟଣା ଯାହା ବଳରେ କି ସେ ଅନ୍ୟ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ବୋଲି ପରିଚିତ, ସେ ସବୁକୁ ମୁଁ ବିଚାରକୁ ନେଉ ନାହିଁ ।

ତେଣୁ ଯେଉଁ ଘଟଣାଟି ମୋର କ୍ଷେତ୍ରରେ ସତ୍ୟ ବୋଲି ମୁଁ ଦେଖୁଛି ସେହି ଘଟଣାଟି ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିବାର ଯଥାର୍ଥତା ଅଛି କି ଏପରି ପ୍ରଶ୍ନ ମୁଁ ପଚାରୁ ନାହିଁ । ପରିସ୍ଥିତିର ନାନା ଦିଗରୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ ହେଉଥିଲେ ମଧ୍ଯ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ବ୍ୟାପାର ଘଟୁଥିବା କ୍ଷେତ୍ରରେ କେତେକ ବିଭାବ ସଂଯୋଜିତ ହୋଇଥିବାର ଦେଖିବା ପାଇଁ ମୁଁ ପ୍ରଶ୍ନ ଉତ୍ଥାପନ କରୁଅଛି ଯେ ଏହି ପରିବେଶର ଅଧିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିବା ସ୍ଥଳେ ମଧ୍ଯ ତଦ୍ରୂପ ବ୍ୟାପାର ଓ ବିଭାଗର ସନ୍ନିବେଶ ହୋଇ ପାରିବ କି ? ବିଭିନ୍ନ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ବିଭିନ୍ନ ପରିବେଶ ମଧ୍ଯରେ ଦେଖି ଏହିପରି ବ୍ୟାପାର ଓ ବିଭାଗ ସଂଯୋଗର ବ୍ୟାପକତା ଜଣାଯାଇଥାଏ ।

ଯୁକ୍ତିକୁ ଏହି ପ୍ରକାରେ ଉପସ୍ଥାପନ କଲେ ଏହା ଅଧିକ ବଳଶାଳୀ ହୁଏ । କିନ୍ତୁ ଏଠାରେ ଆପତ୍ତି ଉଠିପାରେ ଯେ ଏପରି କଲାବେଳେ ମଧ୍ୟ ଯୁକ୍ତି ଅଧିକ ପରିମାଣରେ ବଳଶାଳୀ ହୁଏ ନାହିଁ । କାରଣ ଏହି ମନ-ଶରୀର ଭିତ୍ତିକ ପ୍ରକଳ୍ପରୁ ଯେଉଁ ପୃଥକ୍ ପୃଥକ୍ ଅବସ୍ଥାରେ ପରୀକ୍ଷା କରାଯାଇ ପାରେ ସେମାନଙ୍କ ସଂଖ୍ୟା କମ୍ । ଅନେକଗୁଡ଼ିଏ ଗୁଣ ଅଛି ଯାହାକୁ ମୁଁ ମୋ ଠାରୁ ପୃଥକ୍ କରି ପାରିବି ନାହିଁ ଏବଂ ଆହୁରି ଅନେକ ଗୁଣ ଅଛି ଯାହାକୁ ମୁଁ ଅଧିକାର କରିପାରିବି ନାହିଁ । ଏହି ଗୁଣମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କେତେକ ମୋର ବିଶେଷ ଗୁଣ ଓ ଆଉ କେତେକ ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ବିଶେଷ ଗୁଣ ଅଟେ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଠିକ୍ ମୁଁ ଯେଉଁ ସ୍ଥାନରେ ଜନ୍ମଗ୍ରହଣ କରିଥିଲି ସେହି କଥାଟି ମୋର ଚେତନ ଅବସ୍ଥା ପାଇଁ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ସର୍ତ୍ତ ହୋଇପାରେ କିମ୍ବା ମୋ ପ୍ରତିବେଶୀଙ୍କର ଆଙ୍ଗୁଠିରେ ଥିବା ଛାପା ଚୈତନ୍ୟ ଲାଭର ପ୍ରତିବନ୍ଧକ ହୋଇପାରେ କି ? ଏପରି କଳ୍ପନା କିମ୍ଭୂତ ପରି ମନେ ହେଉଛି । କିନ୍ତୁ ଏଗୁଡ଼ିକ ବିଚାରର ପରିସର ମଧ୍ୟରୁ ବହିଷ୍କାର କରିବାର କି ଅଧିକାର ମୋର ଅଛି (୧) । ମୋ ପ୍ରତିବେଶୀଙ୍କର ସେହି ପ୍ରକାର ଆଙ୍ଗୁଠି ଛାପା ଥାଇ ମଧ୍ୟ ସେ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ପରି ବ୍ୟବହାର କରିବାରେ କୌଣସି ପ୍ରତିବନ୍ଧକ ନାହିଁ । ଯେଉଁ ଅବସ୍ଥାରେ ତାଙ୍କଠାରେ ଚେତନା ଅଛି ବୋଲି ଲୋକ ଆଶା କରିଥାନ୍ତି ସେ ସମସ୍ତ ଲକ୍ଷଣ ସେ ପ୍ରକାଶ କରିପାରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏହା ଏଠାରେ ବିବଦମାନ ବିଷୟ ନୁହେଁ । ଏଠାରେ ଅସଲ ପ୍ରଶ୍ନ ଉତ୍ଥାପିତ କରାଯାଉଛି ଯେ ଏପରି ବ୍ୟବହାର ପଛରେ ଅନ୍ୟ ଗୋଟିଏ କିଛି ଅଛି ବୋଲି ବିଚାରିବାର ମୋର କୌଣସି ଯଥାର୍ଥତା ଅଛି କି ? ମୋ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମୋର ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାଗୁଡ଼ିକ ସେମାନଙ୍କର ବାହ୍ୟ ଶାରୀରିକ ପ୍ରକାଶଠାରୁ ପୃଥକ୍ ବୋଲି ମୁଁ ଚିହ୍ନିଛି ଏବଂ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ମୁଁ ଏହି ପାର୍ଥକ୍ୟ ସ୍ୱୀକାର କରୁଛି । କିନ୍ତୁ ଏହି ସବୁ ବ୍ୟାପାରରେ ସେମାନେ ମୋ ଠାରୁ ବା ନିଜନିଜଠାରୁ ପୃଥକ୍ ହୋଇ ପାରନ୍ତି ଏପରି କଳ୍ପନା ବିଚାରଯୋଗ୍ୟ ।

ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିର ମନ ଅଛି ବୋଲି ମୋର ବିଶ୍ୱାସ କରିବାଟା ଯଦି ଏହି ଅବରୋହୀ ଯୁକ୍ତି ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିବ ତାହେଲେ ମୋର ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାମାନଙ୍କର ବିବିଧତା ଏବଂ ମୋର ଶାରୀରିକ ବ୍ୟବହାରର ଅନ୍ୟମାନଙ୍କର ଶାରୀରିକ ବ୍ୟବହାର ସହିତ ବ୍ୟାପକ ସାମ୍ୟ ଏହି ଉଭୟ ଘଟଣା ଉପରେ ଏହି ଯୁକ୍ତିର ବଳ ଆନୁପାତିକ ଭାବରେ ନିର୍ଭର କରିବ । ମୋର ଏହି ଶରୀର ମନ ବିଷୟକ ପ୍ରକଳ୍ପ ଯେତେ ଯେତେ ସ୍ଥଳରେ ରହିଥାଏ ବୋଲି ଜଣାଅଛି ସେହିସବୁ ପରିବେଶକୁ ବ୍ୟାପକତର କରିବାପାଇଁ ମୁଁ ମୋର ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ଯେତେଦୂର ସମ୍ଭବ ପରିବର୍ତ୍ତିତ କରିବି ଏବଂ ଏହି ଉପମା-ଅନୁମାନ

(୧) ପୂର୍ବ କଥିତ ସେର୍ଲଙ୍କ କଥା ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ ।

କେତେଦୂର ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବ୍ୟାପକ କରାଯାଇପାରେ ତାହା ଦେଖିବାପାଇଁ ମୁଁ ଅନ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତି-ମାନଙ୍କୁ ପରୀକ୍ଷା କରିବି ।

ମୁଁ ଏହାକୁ ଯେତେ ବ୍ୟାପକତର କରିପାରିବି ସେତିକି ପରିମାଣରେ ଅନ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ଚୈତନ୍ୟ ଆରୋପ କରିବାରେ ନିର୍ଭରତା ଲାଭ କରିପାରିବି । କିନ୍ତୁ ବସ୍ତୁତଃ ଅନ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ଚେତନ ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରିବା ପାଇଁ ଏପରି କୌଣସି ପରୀକ୍ଷା କରିବାର ଆବଶ୍ୟକତା ଅଛି ବୋଲି ମନେ ହେଉନାହିଁ (୧) । ସେମାନଙ୍କର ଚେତନା ସେମାନଙ୍କର ଭାବଭଙ୍ଗୀରେ ପ୍ରକାଶିତ, ସେମାନଙ୍କ ବ୍ୟବହାର ଓ ଭାଷା ସ୍ୱତଃପ୍ରମାଣ ସ୍ପଷ୍ଟ । କିନ୍ତୁ ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି ଏହି ଚୈତନ୍ୟର ଲକ୍ଷଣଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରକାଶ କରୁଛନ୍ତି ସେହି ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ଶରୀର ଗଠନ ମୋର ଶରୀରଗଠନଠାରୁ ପୃଥକ୍ ବୋଲି ଦେଖିଲେ ମଧ୍ୟ ଅର୍ଥାତ୍ ତାଙ୍କର ସ୍ନାୟୁମଣ୍ଡଳ ମୋର ସ୍ନାୟୁମଣ୍ଡଳଠାରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ପୃଥକ୍ ବୋଲି ଦେଖିଲେ ମଧ୍ୟ ମୁଁ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ କରିବା ଉଚିତ ହେବ ନାହିଁ ଯେ ଚୈତନ୍ୟ ପ୍ରକାଶକ ଏହି ଲକ୍ଷଣଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରତାରକ ଅଟନ୍ତି ଏବଂ ତାଙ୍କଠାରେ ଏହି ଚୈତନ୍ୟ ଆଦୌ ନାହିଁ । ବରଂ ମୁଁ ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ କରିବି ଯେ ଚେତନ ହେବା ପାଇଁ ମୋର ସ୍ନାୟୁମଣ୍ଡଳ ପରି ସ୍ନାୟୁ-ମଣ୍ଡଳ ଥିବା ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ନୁହେଁ ।

ଅବଶ୍ୟ ଏହା ଦ୍ୱାରା ମୁଁ କହିବାକୁ ଚାହୁଁନାହିଁ ଯେ ଅପର ବ୍ୟକ୍ତି ଓ ମୋ ମଧ୍ୟରେ ମୁଁ ଯେଉଁ ସାମ୍ୟ ଦେଖୁଅଛି ସେହି ସାମ୍ୟର ଭିତ୍ତି ଉପରେ ଠିଆହୋଇ ସେମାନଙ୍କର ମାନସିକ ଅବସ୍ଥା ଏବଂ ସେହି ଅବସ୍ଥାର ଗୁଣ ବିଷୟକ ମୋର ବିଶ୍ୱାସ ନିର୍ଭରଶୀଳ ନୁହେଁ । ମୋର ଚିନ୍ତନ ବିଭାବ ଓ ସମ୍ବେଦନା ଆଦି ଅଛି ବୋଲି ଯଦି ମୁଁ ଜାଣି ନ ଥାନ୍ତି ଏବଂ ଆଉ ମଧ୍ୟ ଏଗୁଡ଼ିକ ମୁଁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରକାରର ଲକ୍ଷଣରେ ପ୍ରକାଶ କରିପାରେ ବୋଲି ମୁଁ ଜାଣି ନ ଥାନ୍ତି, ତାହେଲେ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କଠାରେ ଏପରି ମାନସିକ ଅବସ୍ଥା ଆରୋପ କରିବାରେ ମୋର ଶକ୍ତି ନ ଥାନ୍ତା । ଲୋକେ ଚେତନ ହୋଇଥିବା କଥାଟି ସେମାନଙ୍କର ବ୍ୟବହାରରେ ପ୍ରକଟିତ ହୋଇଥାଏ ବୋଲି କହିଲାବେଳେ ମୁଁ ଚୈତନ୍ୟ ଓ ବ୍ୟବହାରକୁ ଏକ ବୋଲି ବିଚାରିବାକୁ ମୁଁ କହୁନାହିଁ । ବରଂ ମୁଁ କହିବାକୁ ଚାହୁଁଛି ଯେ ସେମାନଙ୍କର ଚିନ୍ତନ ଓ ବିଭାବର ବାହ୍ୟ ଲକ୍ଷଣଗୁଡ଼ିକ ସେମାନଙ୍କର ଚୈତନ୍ୟ ଓ ବିଭାବ ବିଷୟରେ ସର୍ବୋତ୍କୃଷ୍ଟ ପ୍ରମାଣ ଯୋଗାଇଥାନ୍ତି । ଅନ୍ୟମାନେ ଓ ମୋ ମଧ୍ୟରେ ଶାରୀରିକ ସାମ୍ୟର ବିଚାର ଏଠାରେ ଏକ ଗୌଣ କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପାଦନ କରିଥାଏ ।

---

(୧) ପୂର୍ବରୁ କଥିତ ଓ୍ୱାଟ୍‌ଗେନ୍‌ଷ୍ଟାଇନ୍‌ଙ୍କ କଥା ଦେଖ ।

କିନ୍ତୁ ସଂଶୟବାଦୀ ଏଠାରେ କହିପାରେ ଯେ ଏହି ଲକ୍ଷଣଗୁଡ଼ିକ ଯଦି ସନ୍ତୋଷଜନକ ପ୍ରମାଣ ଅଟେ ତା'ହେଲେ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ବିଷୟରେ ନିର୍ଭରତା ଲାଭ କରିବାପାଇଁ ତାଙ୍କର କୌଣସି କାରଣ ନାହିଁ । ବୈଜ୍ଞାନିକ ପ୍ରମାଣର ମାନ ଲାଭ କରିବା ପାଇଁ ଏହାର କୌଣସି ଯୋଗ୍ୟତା ନାହିଁ । ଏକ ଦିଗରୁ ବିଚାର କଲେ ସେ ଠିକ୍ କଥା କହୁଛନ୍ତି । ଅତୀତ ବିଷୟରେ ସେ ଠିକ୍ ଯେଉଁ କଥା କହୁଛନ୍ତି ଠିକ୍ ସେହିଭାବରେ ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିର ମନ ବିଷୟରେ ସେ ଠିକ୍ କଥା କହୁଛନ୍ତି । ଯଦି ଏହା ଅନୁଭୂତ ହୁଏ ଯେ ଆରୋହୀ ଯୁକ୍ତି ଯେଉଁ ସାମାନ୍ୟ ବଚନ ପ୍ରତିଷ୍ଠାପନ କରୁଅଛି ତାହା ନାନାବିଧ ଅନୁଭୂତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିବ ତା'ହେଲେ ଉଭୟ ପ୍ରାର୍ଥୀ ପରୀକ୍ଷାରୁ ଉତ୍ତୀର୍ଣ୍ଣ ହେବାକୁ ଅକ୍ଷମ ହେବେ । ଅନ୍ତଃସ୍ଥ ଅବସ୍ଥା ଏବଂ ସେମାନଙ୍କର ବାହ୍ୟିକ ଲକ୍ଷଣ ବିଷୟରେ ଯେ କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତିର ସୀମିତ ଅନୁଭୂତି ରହିଅଛି ଏବଂ ବର୍ତ୍ତମାନକାଳୀନ କୌଣସି ଘଟଣା ସହିତ କାହାର ଅନୁଭୂତି ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏଗୁଡ଼ିକ ସାଧାରଣ ପ୍ରକାରର ସୀମା ନୁହେଁ । ଏଠାରେ ସନ୍ଦେହର ଅବକାଶ ଏହି ଯେ ଏହି ସବୁ ସମ୍ପର୍କ ତର୍କାଶ୍ରିତ ଆବଶ୍ୟକ ସମ୍ପର୍କ ଅଟେ । ଆମେ ବହୁବାର ଦେଖାଇଅଛୁ ଯେ ଅସମ୍ଭବ ସ୍ୱୟଂ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ମାନକ ଉପରେ ଜୋର ଦେବା ଦ୍ୱାରା ସଂଶୟବାଦୀ ତାହାର କଥାକୁ ଉତ୍ଥାପନ କରୁଅଛି ।

ତେଣୁ ଘଟଣାଟି ସେହିପରି ହୋଇଥିବାରୁ ଆମର ଯାହା କିଛି ସମ୍ବଳ ଅଛି ତହିଁରେ ହିଁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ରହିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଯଦି କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ଥଳରେ ଅପର ବ୍ୟକ୍ତିର ମନ ବିଷୟରେ ଜାଣିଥିବା ଦାବି ସମ୍ବନ୍ଧରେ ସନ୍ଦେହ ଉଠେ ସେଠାରେ ଆମକୁ ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରମାଣର ଆଶ୍ରୟ ନେବାକୁ ପଡ଼ିବ । କିନ୍ତୁ ଏସବୁ ଦାବିକୁ ସାର୍ବିକ ଭାବରେ ପ୍ରମାଣ କରିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ସେହିପରି ସାର୍ବିକ ଭାବରେ ସ୍ମରଣର ସତ୍ୟତାରେ ଆମର ଆସ୍ଥା ଅଥବା ଯେ କୌଣସି ଅତୀତ ବିଷୟରେ ଆମେ କୌଣସି ପ୍ରମାଣ ଦେଇପାରିବୁ ନାହିଁ । ବରଂ ପୃଥକ ପୃଥକ୍ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସାକ୍ଷ୍ୟପ୍ରମାଣ ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ ବୋଲି ଯେଉଁ ଭାବରେ ସନ୍ତୋଷଜନକ ବୋଲି ଗୃହୀତ ହୁଏ ସେହି ଭାବରେ ହିଁ ଏହି ସାମାନ୍ୟ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ପ୍ରମାଣିତ ହୁଏ ।

ଏହା ବାହାରେ ଅଧିକ ଦୂର ଯିବା ଆମ ପକ୍ଷରେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ସଂଶୟବାଦୀର ଯୁକ୍ତି ହେଲା ଯେ ଆମେ ଏତିକି ଦୂର ମଧ୍ୟ ଯାଇ ପାରିବୁ ନାହିଁ ଏବଂ ଏହି କଥାଟିକୁ ଖଣ୍ଡନ କରିପାରିଲେ ଆମର କାମ ଚଳିବ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଏହା ଏକ ନାସ୍ତ୍ୟର୍ଥକ ଯୁକ୍ତି ନୁହେଁ । ଏହା ଏପରି ଏକ ବ୍ୟାପାର ନୁହେଁ ଯେଉଁଥିରେ କି

ଯେଉଁଠାରୁ ବାହାରି ମଧ୍ୟ ସେହିଠାରେ ପହଞ୍ଚିବା ପରି ଅଟେ । ସଂଶୟବାଦକର ଦୃଢ଼ତାର ସହିତ ଆଲୋଚନା କରିବା ଦ୍ୱାରା ଏହି ଫଳ ମିଳିଲା ଯେ ଆମର ଜ୍ଞାନ ବିଷୟକ ଦାବି ବିଭିନ୍ନ ସ୍ତରରେ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ ହେଉଥିବା କଥାଟିକୁ ଆମେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ପାରିଛୁ । ଏହିପରି ଭାବରେ ଆମ ଭାଷାର ବିଭିନ୍ନ ଦିଗରେ ବ୍ୟାପ୍ତି ବିଷୟରେ ଏକ ସ୍ପଷ୍ଟତର ଧାରଣା ଜାତ ହେଲା । ସେହିପରି ମଧ୍ୟ ଯେଉଁ ଜଗତକୁ ଆମେ ଭାଷାଦ୍ୱାରା ବର୍ଣ୍ଣିତ କରିଥାଉ ସେହି ଜଗତର ବିଭିନ୍ନ ସ୍ତରୀୟ ବ୍ୟାପ୍ତି ବିଷୟରେ ମଧ୍ୟ ଆମର ସ୍ପଷ୍ଟତର ଧାରଣା ହେବ ।

ଓଡ଼ିଶା ରାଜ୍ୟ ପାଠ୍ୟପୁସ୍ତକ ପ୍ରଣୟନ ଓ ପ୍ରକାଶନ ସଂସ୍ଥା ଦ୍ୱାରା ପ୍ରକାଶିତ ଦର୍ଶନ ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପୁସ୍ତକ

୧। ଦେକାର୍ତ୍ତ	ଅଧ୍ୟାପକ ସୁକୃତରଞ୍ଜନ ମୁଖାର୍ଜୀ	ଟ ୨-୫୦
୨। ନ୍ୟାୟ ଓ ବୈଶେଷିକ ଦର୍ଶନ	,, ବଦ୍ରୀ ନାରାୟଣ ସାହୁ	ଟ ୩-୫୦
୩। ଫ୍ରାନ୍‌ସିସ୍ ବେକନ୍	,, ଜଭ୍ୟାନନ୍ଦ ଦର୍ଶୀ	ଟ ୩-୨୫
୪। ଉଇଟ୍‌ଗେନ୍‌ଷ୍ଟାଇନ୍	ଡକ୍ଟର ଗଣେଶ୍ୱର ମିଶ୍ର	ଟ ୪-୦୦
୫। ହେନେରୀ ବର୍ଗସଁ	ଅଧ୍ୟାପକ ଦୁର୍ଗାଚରଣ ପଟ୍ଟନାୟକ	ଟ ୪-୨୫
୬। ଉପନିଷଦ ଦର୍ଶନ	ଡକ୍ଟର ଗୌରାଙ୍ଗ ଚରଣ ନାୟକ	ଟ ୪-୦୦
୭। ଡେଭିଡ୍ ହ୍ୟୁମ୍	ଅଧ୍ୟାପକ ରମେଶ ଚନ୍ଦ୍ର ପଟ୍ଟନାୟକ	ଟ ୫-୭୫
୮। ପ୍ଲେଟୋ	,, ହରିହର ମିଶ୍ର	ଟ ୪-୦୦
୯। ଶଙ୍କରାଚାର୍ଯ୍ୟ	,, ନକୁଳ ରଥ	ଟ ୭-୦୦
୧୦। ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଦର୍ଶନର ସାଂସ୍କୃତିକ ଇତିହାସ	,, ହୃଦାନନ୍ଦ ରାୟ ,, ଗଣେଶ୍ୱର ଦାସ	ଟ ୧୨-୫୦
୧୧। ଜନ୍ ଡିଉଇ	,, ଦାମୋଦର ଶର୍ମା	ଟ ୩-୫୦
୧୨। ରିପବ୍ଲିକ—ପ୍ଲେଟୋ	ଅନୁବାଦକ— ଡକ୍ଟର ଗଣେଶ୍ୱର ମିଶ୍ର	ଟ ୧୨-୦୦
୧୩। ମହାନ ଓ ସୁନ୍ଦର ଧାରଣାର ମୂଳ ଉତ୍ସ -ଏକ ଦାର୍ଶନିକ ଜିଜ୍ଞାସା	ଅନୁବାଦ— ଅଧ୍ୟାପକ ସୌରେନ୍ଦ୍ର ବାରିକ	ଟ ୪-୫୦
୧୪। ନୀତିଶାସ୍ତ୍ର	ଅନୁବାଦକ—ଅଧ୍ୟାପକ ଜ୍ଞାନାନନ୍ଦ ଦର୍ଶୀ	ଟ ୧୧-୦୦
୧୫। ସାଂଖ୍ୟ ଦର୍ଶନ	ଡକ୍ଟର ବିଜୟାନନ୍ଦ କର	ଟ ୭-୦୦

ଓଡ଼ିଶା ରାଜ୍ୟ ପାଠ୍ୟପୁସ୍ତକ ପ୍ରଣୟନ ଓ ପ୍ରକାଶନ ସଂସ୍ଥା ଦ୍ୱାରା ପ୍ରକାଶିତ ଦର୍ଶନ ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପୁସ୍ତକ

୧ । ଦେକାର୍ତ୍ତେ	ଅଧ୍ୟାପକ ସୁବ୍ରତରଞ୍ଜନ ମୁଖାର୍ଜୀ	ଟ ୨-୫୦
୨ । ନ୍ୟାୟ ଓ ବୈଶେଷିକ ଦର୍ଶନ	,, ବରଣ୍ଡ ନାରାୟଣ ସାହୁ	ଟ ୩-୫୦
୩ । ଫ୍ରାନ୍‌ସିସ୍‌ ବେକନ୍‌	,, ନିତ୍ୟାନନ୍ଦ ଦର୍ଶୀ	ଟ ୩-୨୫
୪ । ଉଇଟ୍‌ ଗେନ୍‌ ଷ୍ଟାଇନ୍‌	ଡକ୍ଟର ଗଣେଶ୍ୱର ମିଶ୍ର	ଟ ୪-୦୦
୫ । ହେନେରି ବର୍ଗସଁ	ଅଧ୍ୟାପକ ଦୁର୍ଗାଚରଣ ପଟ୍ଟନାୟକ	ଟ ୪-୨୫
୬ । ଉପନିଷଦ ଦର୍ଶନ	ଡକ୍ଟର ଗୌରାଙ୍ଗ ଚରଣ ନାୟକ	ଟ ୪-୦୦
୭ । ଡେଭିଡ୍‌ ହ୍ୟୁମ୍‌	ଅଧ୍ୟାପକ ରମେଶ ଚନ୍ଦ୍ର ପଟ୍ଟନାୟକ	ଟ ୫-୭୫
୮ । ପ୍ଲେଟୋ	,, ହରିହର ମିଶ୍ର	ଟ ୪-୦୦
୯ । ଶଙ୍କରାଚାର୍ଯ୍ୟ	,, ନକୁଳ ରଥ	ଟ ୭-୦୦
୧୦ । ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଦର୍ଶନର ସାଂସ୍କୃତିକ ଇତିହାସ	,, ହୃଦାନନ୍ଦ ରାୟ ,, ଗଣେଶ୍ୱର ଦାସ	ଟ ୧୨-୫୦
୧୧ । ଜନ୍‌ ଡିୱି	,, ଦାମୋଦର ଶର୍ମା	ଟ ୩-୫୦
୧୨ । ରିପବ୍ଲିକ—ପ୍ଲେଟୋ	ଅନୁବାଦକ— ଡକ୍ଟର ଗଣେଶ୍ୱର ମିଶ୍ର	ଟ ୧୨-୦୦
୧୩ । ମହାନ ଓ ସୁନ୍ଦର ଧାରଣାର ମୂଳ ଉତ୍ସ - ଏକ ଦାର୍ଶନିକ ଜିଜ୍ଞାସା	ଅନୁବାଦ— ଅଧ୍ୟାପକ ସୌରେନ୍ଦ୍ର ବାରିକ	ଟ ୪-୫୦
୧୪ । ନୀତିଶାସ୍ତ୍ର	ଅନୁବାଦକ—ଅଧ୍ୟାପକ ନିତ୍ୟାନନ୍ଦ ଦର୍ଶୀ	ଟ ୧୧-୦୦
୧୫ । ସାଂଖ୍ୟ ଦର୍ଶନ	ଡକ୍ଟର ବଜସ୍ୱାନନ୍ଦ କର	ଟ ୭-୦୦